أ.د. علي محمد فرغلي

في قضايا التوحيد

الطبعة الأولى
١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م

دار الطباعة المحمدية
٣ درب الأتراك بالأزهر / القاهرة



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين الهادى إلى الطريق المستقيم الداعى إلى الله بإذنه والسراج المنير الذى نزل عليه الكتاب المبين لينير به الطريق لعباد رب العالمين كى يسيروا على هديه ويسترشدوا برشده ويستضيئوا بنوره فستيقظ القلوب وتستنير العقول فتؤمن إيمان صدق بخالق الكون ومبدعه وبأوبه وبوجوده وحده لاشريك له .

وبعـــد ...

فإن علم التوحيد علم يقود الناس إلى التصديق بربهم وهو ضرورى للبشرية لأنه عن طريق ذلك العلم الإنسان خالقه وأنه أوجده من العدم وابرزه إلى الوجود وحده دون شريك له وعن طريق ذلك العلم أيضا ترتسم أمام الإنسان العقيدة الصحيحة بعد أن كان حائراً متعدد العبادة الإعتقاد نقلته هذه العقيدة عن طريق ذلك التوحيد الإلهى إلى أن يصحح سلوكه ويرجع إلى فطرته التى فطره الله عليها لقوله تعالى فطرة الله التى فطر الله الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فالتوحيد إذن هو الدين الصحيح وكل واحد من البشرية محتاج إليه فى حياته التى يعشيها ولابد أن يتردد من الحياة الأولى لآخرته حتى تتحقق للإنسان السعادة التامة فى الدارين ولا ريب أن العقيدة التوحيدية التى اشتملت على أصول أساسية جاءت عن طريق النبى ﷺ بواسطة العرض فى كتاب من رب العالمين صالح لكل زمان ومكان وعليه فاصول هذا التوحيد داعية إلى معرفة الله

تعالى وما جاءت به الأنبياء والرسل من أجل هداية البشرية جمعاء ليسير الناس على الطريق المستقيم ويتحقق لهم عبادة آله واحد ويؤمنوا بالموت والحياة ولابد أن يعرفوا كما أن لهم بداية فلهم نهاية فيؤمنوا باليوم الآخر وما يقع فيه وترتبط عقيدتهم بالموت والحياة والجنة والنار والنشر والحشر وكل ما من شأنه أن يربط بين العبد وربه ولا يوجد أهم من علم التوحيد الذى هو الأساس فى الإعتقاد والمدعم بفرائض الشريعة التى أنزلها الله لكى يبرهن الإنسان على صدقه فى العبادة وأنه بالفعل يمتثل لخالقه وفى الصفحات التالية بيان لما اشتمل عليه علم التوحيد من المبادىء السلوكية والعقائد الإيمانية والتيسيرات الربانية ليسير عليها الإنسان فيسعد بها ويتحلى بالفضيلة التامة ويكون عبداً من عباد الرحمن الذين قال الله فى شأنهم «وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً» لأنهم صدقوا مع أنفسهم فحققوا العبادة لخالقهم فوقع الصدق فى قلوبهم وأمتلأت نفوسهم بالطمأنينة والإيمان الصادق فهنيئاً لمن إمتثل أمر ربه وسار على ضرب نبيه ﷺ هذا وبالله التوفيق .

التدين والدين

١ — تاريخ التدين :

سادت المجتمعات البدائية الأولى نظم دينية ، قامت على أساس من الخرافة والأسطورة . ولعبت دورها الفعال فى حياة هذه المجتمعات ، وأثرت إلى حد كبير فى بنائها الاجتماعى والسياسى والفكرى والاقتصادى مما أدى إلى ظهور حضارات عند هذه الجماعات أصدق ما توصف به أنها انعكاسات لمعتقداتهم الدينية ، وطقوسهم وشعائرهم التى يمارسونها فى هذه الديانة أو تلك ، يتمثل لنا هذا فى وضوح وجلاء عند الأمم البدائية عامة وعند أمم الشرق القديمة التى قامت بها حضارات بجانب مالها من ديانات وفلسفات خاصة ، مثل المصريين القدماء والهنود والفرس والصينيين والإغريق القدماء ، وما إلى ذلك من ديانات وحضارات .

وإذا كان تكييف الدين عند الأمم البدائية لحياة المجتمع بالغ الأثر قوى النفوذ فى توجيهها وفى تكوين عاداتها وتقاليدها وفى تحديدها للقيم ومفاهيم الأشياء — فإنه يكون أعمق أثراً وأشد فاعلية وأوسع نفوذا إذا كان مستنداً إلى خرافة أو أسطورة أو تصور ساذج أو فكرة بلهاء وإنما إلى وحى سماوى معصوم ، وتعاليم إلهى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

فالدين كظاهرة اجتماعية لا يخلو منه مجتمع من المجتمعات الإنسانية . أعم من أن يكون ديناً صحيحاً أو فاسداً ، حقاً أو باطلا ، مصدره التصور الإنسانى الخاطىء المنحرف أو المصدر السماوى عن طريق الوحى المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى .

ونحن هنا إذ نتحدث عن الدين كظاهرة اجتماعية إنما نتحدث عنه فى معناه الأعم، وفى صورته الشاملة ، والتى شوهد بها على مسرح الحياة الإنسانية منذ وجد الإنسان على ظهر الأرض ، وقبل أن يرقى تفكيره ويسمو تصوره ويعمق إدراكه فيهتدى إلى العقائد الحقة والأديان الصحيحة التى هى وجه من وجوه التدين فى حياة البشرية .

هذا من ناحية ،

ومن ناحية أخرى ، فإنه لا تلازم إذن بين التدين وبين الاعتقاد بفكرة الألوهية ، ونعنى أن بعض المجتمعات تدين بدين ما . كضرورة اجتماعية لابد منها لحياة المجتمع، ولكنها مع ذلك لا تؤمن بوجود إله ، وحتى إذا آمنت به ربما أخطأت فى تكييفه وتحديد ماهيته فصورته تصويراً ميثولوجيا خاطئاً ، وكما نجده فى كثير من الأمم وعند كثير من الجماعات البشرية الأولى بل والراهنة فى العصور الحديثة والمعاصرة .

فهناك فريق من الناس ينكر أن فكرة التدين قديمة بقدم الانسان على على وجه الأرض ويرى أنها استحدثت على يد الانسان نفسه وفى عصور متأخرة عن نشأته الأولى حيث كانت الانسانية تحيا قبل ذلك على أسس مادية صرفة قوامها الفنون الجميلة كالنحت والتصوير والبناء ، دون أن تتجه بتفكيرها إلى الدين أو تحاول أن تشكل لنفسها طقساً من طقوسه أو معتقداً من معتقداته ، ولم تكن فكرة التدين فى نظر هؤلاء إلا اختراعاً من رجال الدين والكهنة والقساوسة .

ذهب إلى هذا (فولتير) كما ذهب إليه (جان جاك روسو) الذى قرر فى نظرية (العقد الاجتماعى أن القانون لم يوضع إلا لخدمة مصالح الفئة الغالبة من الناس والسيطرة على الفئة المغلوبة وسلبها كل حق فى الحياة ومقوماتها الضرورية .

فالدين فى نظر هؤلاء ليس إلا أداة لتدعيم سلطان النظم الظالمة التى تنكر حقوق الانسان فى صورته الفردية أو الجماعية، وتقوية نفوذها على الضعفاء المظلومين والتسلح بها من الساسة والحاكمين لتسخير الناس لمشيئتهم وهذا فى نظر هذا الفريق هو الذى حمل بعض هؤلاء الساسة والمفكرين على تزييف فكرة الدين وإيقاع الناس فى دائرة التوهم بأن هناك قوة سماوية أزلية تهيمن بما لها من سلطان مطلق، ونفوذ لايحد وقدرة لاتطاول على كل مافى الوجود،

وبعد هذا الشرط البعيد فى إنكار حقيقه الدين ، فإن ماذهب إليه هؤلاء لم يسفر عن إنكار الدين ، كحقيقة اجتماعية — بالله وإنما يشكك فى قدم نشأته فى الأدوار — الأولى من أدوار التطور الاجتماعى، ويظهر أن هذه الآراء كانت انعكاساً ، واقعياً . وأثراً نفسياً وفكرياً للصورة التى كان عليها رجال الأديان فى المجتمعات التى نشأت فيها هذه الآراء سواء على يد (فولتير) أو (روسو) أو غيرهما من كتاب الثورة الفرنسية حيث كانت منحرفة عن حقائق الأديان الصحيحة . وظهرت فى شكل جنوح عن مقومات العبادات الروحية السليمة واستغلال الدين كسلطة نفوذ لها فى المجتمعات تقاوم بها التحركات التحررية والثورات الشعبية التى كثرت حينذاك من جماهير هذه الجماعات ضد ماساد من حكم مستبد وإقطاع مستغل وطبقية ظالمة .

وهنا وجدت انفصالية بين الأديان ورجالها من جهة ، وبين الشعوب وأمانيها من جهة أخرى ، مما ولد إنكار الأديان وجحودها فى نفوس هؤلاء الكتاب الذين سطروا بأقلامهم أمانى شعوبهم ، وحملوا على أسنتها مطالبهم الإنسانية العادلة إلى كل من رجال الدين ورجـــال السياسة على السواء .

وإلا فالحقيقة لاتقبل الجدل فإن الدين كظاهرة إنسانية وكذلك هو

قديم النشأة وأن اعتناقه من الجماعات البشرية منذ عهدها الأول بالحياة وعلى وجه أي وجه وفي صورة أى صورة أية صورة حقيقة تاريخية لامرية فيها ، لذلك لم تسمح جماعة إنسانية أن تنفصل عنها فى أى طور من أطوارها . لاقديماً ولا حديثاً لأنها مقتضى الفطرة التى فطر الله الناس عليها .

ولهذا جاءت شهادة تاريخ الأديان ناطقة بأن الظواهر الدينية قد صبغت بطابعها كل مظاهر النشاط الاجتماعى خاصة عند الأمم القديمة، غير أنه من الضرورى أن نشير إلى أن لزوم ظاهرة التدين لحياة الجماعات لا يعنى أنها واحدة فى الجماعات الانسانية على اختلافها ، وإنما تختلف الظواهر الدينية من جماعة إلى أخرى ، سواء فى عقائدها أو فى طقوسها وشعائرها عامة ، تبعاً لاختلاف العصور واختلاف التطور للحياة وقيمها رقيا وانحطاطا ، على ماسيأتى بيانه بعد .

٢ — الدين والبيئة :

يسوقنا هذا الاختلاف فى الظاهرة الدينية إلى العلاقة الوطيدة بين الدين والبيئة ومدى مالكل منهما من التأثير فى الآخر أو التأثر به .

فالبيئة الطبيعيه أو البيئة الاجتماعية أو الاقتصادية كثيراً مايؤثر كل منها أو هى جميعا فى الدين كما أشار إليه (منتسكيو) و (رينان)، و (فريزر) وغيرهم يقول أولهم : (عندما تصطدم الديانة القائمة على طبيعة مناخ خاص اصطداما شديدا بمناخ آخر فإنها لا تستطيع الاستقرار فيه) ويقول ثانيهم : (إن التوحيد وليد الصحراء) ويقول ثالثهم :(إننا لم نكن فى وقت ماأشد اقتناعا منا اليوم بأن الدين قد خضع كباقى النظم الأخرى لتأثير العوامل الطبيعية المحيطة بها) وقد يكون هذا الرأى إلى حد ما صحيحا ومنطقيا على بعض مظاهر الدين فى جماعة من الجماعات ولكنه

أن يعصم أو يؤخذ على إطلاقه فما لا شك فيه أن عبادة الأصنام عند العرب نشأت فى أول أمرها عن بعض العادات التى كانت سائدة عند عرب الجاهلية وأخذت شكل ظاهرة إجتماعية وهى ظاهرة (الميل إلى التنبؤ) .

وقد توافرت هذه الظاهرة وتلقتها الجماعة جيلا بعد جيل وفى كل أدوارها تقوى وتنمو ، ويتركز الاعتقاد فيها فى قلوب الناس ويرسخ فى أذهانهم حتى إتخذوا الأصنام طريقا لمعرفة تنبؤاتهم واستخدموها فى الكشف عن المستقبل المخيف والغيب المكنون والمعد لهم فى أشعارهم أو خلف تصرفاتهم ، ثم مالبث أن أضفى عليها شيئاً من القداسة والرهبة اللتين يوجبان بجس من يخرج على هذه الأصنام وإصابته بأنواع البلاء وكبريات المصائب .

ويتوالى الزمن التقت كل هذه التصورات . وكونت فكرة عامة يشترك فيها أفراد المجتمع — هو تقديس هذه الأصنام — الذى سرعان ما إنتهى بهم إلى تأليهها وعبادتها .

وكذلك قرر العلماء أن المناخ الحار يؤدى إلى إضعاف حركة الإنسان بما ينتج عادة الديانات واستقرارها على نحو ما كانت علية ديانات الشرق القديم بخلاف المناخ البارد فإنه ينشط الحركة فى الإنسان ليحصل دفئاً ، وينتج عن هذا قبول ديانات سكان المناطق الشمالية للتغير أكثر من قبولها للثبات والاستقرار .

هذا من ناحية تأثير البيئة فى الدين أما من ناحية تأثير الدين فى البيئة فأمر مفروغ منه ومتفق عليه ، بل يكون تأثير الدين بها أشد وأعمق فاعلية ، ضرورة أن البيئة هى التى يظهر فيها الدين ، وبعد أن يكتسب الدين من البيئة مظهره الروحى وقبوله الاجتماعى ليصبح قوة ملزمة ومؤثرة

وموجهة للجماعة ولكل فرد من أفرادها ، يعود بدوره فيؤثر فى البيئة التى عاش فيها ويغير كثيرا من وجوه الحياة فيها ، حتى تصبح هذه الجماعة وقد التقت مع تعاليم ذلك الدين وسارت فى وفاق مع قوانينه فى نظامها الاجتماعى والسياسى والإقتصادى وفى تقاليدها وعاداتها ، وما سارت عليه ، ثم فى تصورها الحياة فى كل مفاهيمها وقيمها .

٣ — الديانات السماوية فى حقيقتها لا تتأثر بالبيئة :

هذا على وجه إجمالى هو ما يراه هؤلاء العلماء الثلاثة وغيرهم من أساطين الفكر الغربى فى صلة الدين بالبيئة وعلاقة كل منهما بالآخر .

غير أننا — كما قلنا سابقاً — لا نوافقهم على إطلاق هذا الرأى أو تعميمه على كل جيل بصفة عامة ، ولكننا نرى فرقا كبيراً فى هذا بين الديانات الوضعية ، والديانات السماوية ، مما يضطرنا إلى شىء من الإيضاح والإسهاب ، وإزالة لما قد يلتبس على بعض الأفهام من أن الديانات حتى ما هو سماوى منها إنما هى من صنع البيئة وإنعكاس طبيعى لها ، مما لا يتفق مع الواقع ولا يصيب الحقيقة فى قليل أو أكثر .

إن هذا الرأى الذى جرى عليه هؤلاء الفلاسفة ، وتبعهم فيه بعض علماء الاجتماع ، ربما يصدق إلى حد كبير وفى صورة واقعية ملموسة فى الديانات الوضعية التى لم تنبع عن مصدر سماوى ولم يجىء بها وحى إلهى ، وإنما كانت إنطباعات لمشاعر المجتمع وإنعكاسات لما قد يشيع فيه من تقاليد وعادات وتطورات أو صورا حية لبنيته الطبيعية .

إلا أن هذا لا يصدق ولا يمكن أن يصح فيما يتعلق بالديانات السماوية التى تلقاها الناس على لسان رسل الله إليهم وعن طريق الوحى المعصوم ، ذلك أن هذه الديانات السماوية ليست من صنع الإنسان ، ولا من عمل

البيئة ، ولا من خلق المجتمع بحيث تكون عرضة للخطأ والصواب ، وعرضة للتغيير والتبديل بتغيير هذه البيئة أو المجتمع . إنما هى تنزيل من حكيم حميد يبلغها رسول أمين لا ينطق عن الهوى ، ولهذا كانت لهذه الديانات السماوية الفاعلية المطلقة فى المجتمعات التى تنزل عليها ، والتأثير البالغ فى حياتها تأثيراً تقدمياً يهدف إلى إرشادها وهدايتها وترقية تطورها وإدراكها لكل الحقائق ، الهية كانت أو كونية ، لتصل إلى تقويم ذاتيتها وتكميل وجودها ، وبالثانية إلى سد حاجتها الحيوية وضرواتها المادية بما يعود عليها وعلى أفرادها بأسعد الخيرات ، وأوفر البركات ، وأهنأ الحياة .

ويجدر بنا أن ننبه إلى أمر هام وهو أن هذه الديانات السماوية ، وإن لم تتأثر فى ذاتها وحقيقتها بعمل البيئة أو الجماعة ، ولم تنفعل بما يسودها من العادات والتقاليد ، ولكن مفاهيمها ومعانيها قد تتأثر إلى حد كبير بالبيئة أو الجماعة بحيث تكون المحاولة الإنسانية لفهمها وتصورها منطبعة غالباً بعوامل البيئة ، أو بالتقاليد والعادات التى تسيطر على المجتمع وتستبد بتفكيره وتوجه تصوراته لكل شىء حتى للحقائق الدينية ، هنا يحصل شىء من التغيير أو التطوير فى المفاهيم الدانية أو فى المدركات الدينية ؛ إلا أن ذلك لا يكون فى هذه المفاهيم ذاتها وحقيقتها ، وإنما فى محاولاتنا لفهمها وتصورها ، وبعبارة أخرى فى شرحنا وتفسيرنا لها ، مما هو عمل إنسانى بحت ، ولهذا كان قابلا للصواب والخطأ ، للتغيير والتبديل ، باعتباره جهداً وعملا إنسانياً قد يطابق ما جاء به المعنى والوجه الذى أراده الله فى دينه ، وقد لا يطابقه .

ولعل هذا هو الذى التبس على بعض القائلين بتأثر الدين بالبيئة أو بالمجتمع الذى نزل له ، فإن كان ذلك ما أرادوا فهم على جانب كبير من الصواب ، وإلا فهم على خطأ فاحش وشطط بالغ ، على أن هناك مسألة

أخرى لا ينبغى إغفالها فى هذا الصدد وهى فطرية الدين وغرس نزعته فى طبائع الناس على ما تقرر فى الديانات السماوية وعلى الأخص فى الدين الإسلامى ، فمع إعتبارنا لذلك يكون النزوع إلى التدين والإعتقاد بالله أمراً ناشئاً عن طبيعة الإنسان ملازما له لا ينفك عنه إلا بتأثير بعض عوامل البيئة أو المجتمع أو التربية إلى غير ذلك من مؤثرات قد تحول بين المرء وبين ممارسة مقتضى فطرته ، عندئذ ينحرف عن الدين الصحيح والعقيدة الحقة ومن هذه الزاوية يمكن القول بأنه مادام الدين فطريا فى الإنسان مغروسا فى جبلته وطبعه ، وما دامت الجماعة من هذه الناحية ، حيث يكون حينئذ إنعكاسا لما أستقر فى فطرتها وفى طبيعة أفرادها ، فيكون الدين على هذا ظاهرة إجتماعية أنبعثت من طبيعة المجتمع .

وهذا فى جملته صحيح وحق ، ولكن التفاصيل التى تأتى بها الأديان فى تشريعاتها وأحكامها ووصياها وفى تعاليمها يحتاج المرء فيها إلى مصدر خارج عن عقله وطبيعته ، ضرورة إختلاف الناس فى تصوراتهم وفى مبلغ إدراكهم وفى القدرة على ممارسة ملكاتهم الفكرية .

ومن هنا كانت الحاجة إلى السماء ، كمصدر مأمول ، وإلى رسول مبلغ وشارح وموضح ، وإلى وحى معصوم يقوم بمهمة التبليغ بين الله ورسله ويناط به رفع الحواجز والعوائق التى تحول بين الناس وبين المعتقد الصحيح أو السلوك القويم .

٤ — ما هو الدين ؟ :

ليس من اليسير وضع تعريف محدد الدين ، أو تحديد مفهومه على نحو يتفق وجميع الميول الإنسانية أو النزعات الدينية عند مختلف الأمم والجماعات وفى مختلف العصور والأوقات ، ذلك أن مدارك الناس فى

الحقيقة الدينية تختلف، ونزعاتهم لا تتجه إلى نقطة واحدة ثابتة، وإن اتجهت إلى فكرة عامة، فى محيط الاطار الدينى الذى لا يحدد لهذا الدين أو ذاك شكلا معينا أو مفهوما خاصا، يجتمع الناس كلهم على ادراكه والإيمان به.

لهذا وذلك اختلف العلماء والباحثون فى تحديد معنى (الدين) ونجد فى تاريخ الأديان مجموعة كبيرة من النماذج المختلفة فى تعريف الدين عند عدد من العلماء والفلاسفة والباحثين يستكمل بعضها العناصر الأساسية للدين ويفقد بعضها الآخر بعض هذه العناصر. فمفهوم الدين عند المسلمين غير مفهومه عند الغربيين فالمشهور عند المسلمين: (أن الدين وضع الهى يرشد الى الحق فى الاعتقاد وإلى الخير فى السلوك والمعاملات).

أما عند الغربيين فأشهر تعاريفه هو ما ذكره (كانت) الفيلسوف الألمانى المعروف فى كتابة (الدين فى حدود العقل) وهو: (الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر الهية). ويعرفه (هربرت سبنسر) بقوله: (الايمان قوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانية، هو العنصر الرئيسى فى الدين) ويعرفه (ميلر) بقوله (الدين هو محاولة تصور ما لا يمكن تصوره والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه (هو التطلع الى اللانهائى، وهو حب الله).

وغير ذلك كثير من التعاريف التى لا يعنينا منها الا التعريف العام الاجتماعى (أميل دور كايم) وهو: (الدين مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة، اعتقادات وأعمال تضم أتباعها فى وحدة معنوية تسمى الملة).

وتكاد هذه التعريفات فى جملتها تنحصر فى وجهات نظر ثلاث:

(أ) وجهة النظر المنطقية أو النفسية :

التى تحصر الدين فى دائرة النفس والعقل ، والبحث عما يدور فيهما من المعانى والأحوال دون محاولة تخطيهما الى ما وراءهما .

(ب) وجهة النظر الطبيعية :

التى تتجاوز حدود النفس والعقل الى الوجود الخارجى ، ولكنها تحصر النظرة الدينية فى دائرة المحسوس المشاهد بالفعل ، دون محاولة تخطيه الى ما وراءه من حـــدود غيبية أو موجودات لا محسوسة ولا مرئية .

(ج) وجهة النظر الدينية :

أما وجهة النظر الدينية فانها تعنى بذلك كله ، ولكنها ترمى وراءه الى حقيقة أخرى لا تحصل عليها من داخل النفس فحسب ولا من الخارج المادى وحده ، وإنما ندركها على أنها ذات غيبية وراء الطبيعة وفوقها .

وبعبارة اوضح يكون الدين كما تصوره وجهة النظر الدينية وعلى النحو الذى ستكمل به كل عناصر وجوده ومقومات ذاته وحقيقته هو : (الإيمان بذات الهية جديرة بالطاعة والعبادة) .

هذا إذا أخذنا على أنه حالة نفسية وأمر يعرض لنفس المقدس .

أما إذا أخذنا على أنه حقيقة واقعية لها وجود فعلى فى الخارج، فهو: (جملة النواميس النظرية التى تحدد صفات تلك القوة الإلهية ، وجملة القواعد العمليه التى ترسم طريقة عبادتها) .

أما تعريف (دور كايم) للدين — ففيه من القصور عن بلوغ الحقيقة الدينية وعن تصور مفهومها :

أولا : أنه لم يتضمن الا الجانب السلبي للقدسية الدينية ، ذلك الجانب القائم على تحريم بعض الأشياء ، والتحذير من إقترابها أو الدنو منها ، وليس كل ما لا يصح الاقتراب منه يكون مقدسا ، بل قد يكون لما فيه من رجس أو ايذاء ، كما عبر القرآن عنه فى كثير من المناسبات (ولا تقربوا الزنا) ... (ولا تقربوا الفواحش) ... (انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون .. إلخ) .

وفوق ذلك فالتقديس كما هو تنزيه عن وجوه النقص ، هو كذلك يقتضى الاتصاف بكل صفات الكمال .

ثانيا : أن تعريف (دور كايم) قد جرد الدين من أخص صفتين يقوم عليهما وهما صفة (الروحية) وصفة (الالهية) .واذا تجرد الدين من هاتين الصفتين انطبق على كل من مظاهر النشاط الاجتماعى، مع أخذ صفة السنة الموروثة والقانون الذى يلتزم المجتمع باحترامه والاذعان له فى الجوانب المختلفة لحياته .

ويظهر أن (دور كايم) فى تحديده لمفهوم الدين قد اختلط عليه الأمر بين ما هو دينى وما هو اجتماعى ، أو لم ينظر إلى الدين على أنه ظاهرة تعرض لحياة الجماعة فتشكلها تشكيلا خاصا وتوجهها توجيها معينا وانما على أنه مفهوم اجتماعى ينطبق عليه ما ينطبق على أى ظاهرة اجتماعية أخرى مع أن الدين فى الواقع هو المؤثر الأكبر فى تكوين الظواهر الاجتماعية على إختلافها .

٥ — وظيفة الدين فى المجتمع :

وجانب ما للدين من وظائف نفسية تجعل منه غذاء ضروريا لقوى النفس وعصارة مقومة لحيوتها ، توجد له وظائف اجتماعيه لا يكون موضوعها الفرد وحده وانما يكون موضوعها المجتمع ككل ، ويكون لها شأن كبير وأثر عظيم فى حياة الجماعة ، لا يقل عن أثرها النفسى على الفرد ذاته ان لم يفقه .

ومن المقرر أن الحياة فى أى جماعة من الجماعات لا تقوم دون أن يتحقق التعاون بين أفرادها ، وهذا التعاون لا بد من أن ينظم وتوضع له الروابط والضوابط التى تجعل منه عملا نافعا مثمرا ، وتقيمه على أسس من العدل والمحبة والاخاء ، ومن هنا كان التعاون مقتضيا لقانون ينظم علاقة الناس بعضهم ببعض ، ويبين الحقوق والواجبات المفروضة لكل منهم أو عليه للآخرين ، ولا بد كذلك أن يستمد هذا القانون سلطته القاهرة وأمره الملزم من سلطة يستند اليها تحمى قواعده ، وتحاسب الناس على طاعتهم أو مخالفتهم له ، ثم تقرر الجزاء لهم أو العقاب عليهم .

وهنا يخطر على بالنا التساؤل على هذا الوازع ، وعن مصدر هذه السلطة التى يستمد منها القانون ما فيه من الالزام ، وما حوله من سلطة الأمر والنهى وفرض الطاعة على كل فرد فى المجتمع ، بحيث يصبح المجتمع به متماسكا مستقر النظام مستتب الأمن ، متوافرة فيه أسباب الراحة وبواعث الطمأنينه كمقومات ضرورية لسعادة أى مجتمع من المجتمعات البشرية .

ربما يقال ان القانون الوضعى نفسه كفيل لنفوذ سلطانه وطاعة أوامره ، وعلى الأخص وقد سن العقوبات الزاجرة للمخالفين وقدر الجزاءات

المرغبة المغرية المشجعة للطائعين... ولكن طاعة القانون خوفا من العقاب أو رغبة في الجزاء لا يمكن أن تأخذ صفة الإلزام، ولا تحصل على عنصر القوة الذى هو ضرورى لسواد هذا القانون في جميع الأحوال وتحت مختلف الظروف، فسرعان ما يقضى القانون عند أمن اطلاع السلطة الزمنية على المخالفة وكثيراً مايعصى القانون بالتحايل كذلك على نصوصه وقواعده، وفوق ذلك فإن القانون من وضع الإنسان الذى هو عرضة دائماً للخطأ ومهب لأعاصير الشهوة نواضعه إما أن يخطىء فى تقديره للأمور وتحريه لوجه الحق والعدل، وإما أن يتوخى فيه مصلحة جماعة معينة أو طائفة خاصة أو حاكم بالذات لحماية مصالحهم ضد الآخرين، فالقانون إذن ليس جديراً بأن يكون هو ذلك السلطان الوازع، وربما يقال إنه قانون الأخلاق أو مبدأ السلوك الأخلاقى الذى يحدد كلا من الخير والشر بين فضائل الأعمال ورذائلها، ويحض الناس على ممارسة الأول بمقدار مايحذرهم العواقب الوخيمة الناتجة عن اقتراف الثانى، ولكن القانون الأخلاقى مع ذلك لا يظهر فى صورة قوانين أو مبادىء عامة يتفق الناس جميعاً عليها وتحت كل الظروف على مفهومها وتقويمها، وكثيراً ما إختلفوا فى تصوير الخير والشر، والحق والواجب والحسن والقبيح والفضيلة والرذيلة بحيث يكون هذا وذلك عند جماعة مختلفاً عنه فى عصر آخر.

وإذن فالأخلاق بمقاييسها وقوانينها المتغيرة المفهوم والمدلول والصدق والكذب، لا تصلح أن تكون سلطاناً وازعا.

وربما يقال كذلك أنه انتشار العلوم والثقافات وشيوعها بين الناس جميعاً لكننا نقول أن العلم كذلك لا يصلح أن يكون ضماناً لاحترام القانون واستتباب السلام والأمن بين أفراد الجماعة، لأنه سلاح ذو حدين فكما يكون للخير يكون للشر، وكما يبعث على إسعاد البشرية إذا استخدمت طاقاته واكتشافاته فى العمل على تقدمها ورقيها وتحقيق الأمن

والسلام بين ربوعها ، كذلك يصلح لأن يكون باعثاً على إشقائها باستخدامه كسلاح للسيطرة وشن الحروب ، وتغلب القوى على الضعيف وتسلط الظالم على المظلوم .

وشأن العلم من غير عقيدة توجهه وقيم روحية تصرفه وإيمان يحفظه من الانحراف والغرور ، شأن طائرة من غير طيار ، أو قطار من غير سائق فطاقاتها موجودة ومهيأة ، ولكن هذه الطاقات مالم يكن لها عقل مدبر أو فكر موجه تكون وبالا وشراً على الإنسانية .

ومهما استرسلنا فى الافتراضات والتكهنات الممكنة فى هذا الصدد ، فإننا لن نجد قوة الدين أو تقرب منها فى حمل الناس على احترام القانون ودفعهم إلى حفظ روابط المجتمع واحترام نظامه ، كطريق ضرورى لتحقيق أمنه وسعادته ، بل وتقدمه ورقيه .

إن الإنسان يتميز عن سائر الكائنات الحية بأنه مدفوع فى تصرفاته الاختيارية بقوة خارجة عن ذاته مسيطرة عليه وموجهة لإرادته ، ويتميز كذلك بشعور فى نفسه بأن هذه القوة التى هى فى الواقع مزيج من عناصر ثلاثة هى :

الإرادة والعقل والوجدان لا يسمعها بأذنه ، ولا يراها ببصره ، ولا يحسها بلمس ثم هى كذلك لا تجرى متسترة فى دورته الدموية ضمن عناصرها الحيوية ولا تسرى فى أعصابه فتحدث امتدادها واشتدادها أو تقلصها وانقباضها هى ليست شيئا من ذلك كله ولا قريبا من ذلك كله ، وليس بينها وبين ذلك كله فى خصائصه الحسية وجه من وجوه الشبه المماثلة .. وإنما هى معنى إنسانى روحانى يسمى (الفكرة) أو (العقيدة) فالإنسان مقود فى تصرفاته دائماً وأبداً بفكرة وعقيدة صحيحة أو فاسدة غير أنها عندما تصلح هو فى جميع جوانبه ومختلف طاقاته ووجداناته

ومشاعره فتصدر عنه الأفعال الخطيره التى يرعى فيها حق غيره عليه قبل أن يرعى حقه على غيره ، وعندما تفسد يفسد هو فى جميع جوانبه أو فى بعضها كذلك ، قوه العقيده إذن قوة باطنة يقاد بها الإنسان من باطنه لا من ظاهره، والايمان بها ضرورى لاصلاح المجتمعات وسعادتها ورقيها وازدهارها .

ويقسم العلماء هذا الايمان إلى نوعين :

الأول : الايمان بالمعانى المجردة التى تأبى النفوس الكريمة والقلوب الطيبة الطاهرة مخالفة ندائها ، وذلك كالايمان بقيمة الفضيلة وبكرامة الانسان وبما فى الحق والعدل والخير من سمو وجمال .

الثانى : الايمان بأن هناك ذاتا قدسية وحقيقة ربانية وقوه علوية لها حق الرقابة علينا والاحاطة بسرائرنا بحيث لا يعزب عن علمها مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، ومنها كذلك يستمد القانون سلطانه ، وبأمرها ونهيها تنفعل مشاعر الناس وأحاسيسهم وتنقبض وجداناتهم أو تنبسط خشية ورهبة أو حبا وحياء ، ولهذا النوع الأخير أقوى سلطان على النفوس البشرية وهو كذلك أشدها مقاومة لنزوات الشيطان ودعوة الشهوات ، واستجابة لنداء الهوى والغرور ثم هو فوق هذا وذاك أكثر نفوذاً فى نفوس المجتمع ، وأسرع تأثيراً فى قلوب الخاصة والعامة على السواء .

لهذا وذاك ، كان التدين خير ضمان لقيام التعامل بين الناس على قواعد العدالة والنصفة ، وكان لذلك ضرورة اجتماعية كما هو فطرة إنسانية .

وعلى هذا النحو الواضح الجلى تتحدد وظيفة الدين فى المجتمع ويأخذ صبغته الاجتماعية التى تجعله من أهم الظواهر التى يعنى بها الباحثون

الاجتماعيون ويضعونها فى المقام الأول من تفكيرهم وأبحاثهم ، ولا تقف وظيفة الأديان فى المجتمعات عند هذا الحد الذى يجعلها مصدر لتهذيب الملوك ، وتقويم الأخلاق وتحقيق خيرية المعاملة ، وإقامة قواعد الحق والعدل فى محيط الجماعة ، ومقاومة الفساد والفوضى التى قد تقوم بين ربوعها وإنما هى وظيفة أخرى أكثر إيجابية وأعمق أثراً ذلك أنها ترابط بين قلوب أفراد المجتمع الواحد برباط المحبة والتراحم والبر والتعاون التام والاحترام المتبادل ومراعاة كل فرد من الأفراد حق الآخرين عليه بمقدار ما يراعى ماله عليهم من الحقوق ، إن هذا الرباط أقوى وأكثر فاعلية من رباط آخر يقوم على الجنس واللغة أو الجوار أو الاشتراك فى المصالح أو فى الحدود الجغرافية والبيئات الطبيعية .

فهذه الروابط كلها ما لم تؤيد برباط الدين والعقيدة ، وتشتد بأواصره المتينة ومبادئه القويمة وأسبابه الحكيمة لا تلبث أن يعتورها الوهن ، ويتخللها الثغرات ويعتريها التحلل والفساد .

وإلى هذا المعنى يشير الرسول الأكرم محمد ﷺ بقوله :

(المؤمن آلف مألوف ولا خير فيمن لا يؤلف وخير الناس أنفعهم للناس) فلم يقل الرسول عليه السلام وخير المسلمين أنفعهم للمسلمين — كما لم يقل مثلا وخير المسيحيين أنفعهم للمسيحيين — إيذاناً إلى أن الترابط بين الانسان وأخيه الانسان يجب أن يقوم على أسس من الأخوة الصادقة والحب الأكيد والاحترام المتبادل دون نظر إلى فوارق اللون أو الجنس أو اللغة أو الحدود الجغرافية .

فمركز الدين من الجماعة يعدل مركز القلب من الجسد إذا صلح صلحت وإذا فسد فسدت :

وعلى هذا النحو الواضح الجلى تتحدد وظيفة الدين فى المجتمع ويأخذ صيغته الاجتماعية التى تجعله من أهم الظواهر التى يعنى بها الباحثون الاجتماعيون ويضعونها فى المقام الأول من تفكيرهم وأبحاثهم .

العقائد الإسلامية

١ — العقيدة والشريعة :

يعرض لنا الكثير من القضايا المتضمنة لأحكام مختلفة ، والدالة على معان خاصة يتميز كل منها بإفادتنا نوعا من المعرفة يختلف عما تفيده القضايا الأخرى من أنواع المعارف ، وسواء كان هذا الاختلاف متعلقا بالكم أو بالكيف ، وسواء كان مختصا بالجانب النظرى أو بالجانب العملى من حياة الإنسان ، فإن الغاية التى سعى إليها الإنسان لإشباع نهمه الدائم وشوقه المستمر للمعرفة ، هى الوقوف على أحوال الأشياء وأحكامها ، تمهيداً لتمييز تلك الأحوال والأحكام بعضها عن بعض ، وتصنيفها فى طوائف تتعلق كل طائفة فيها بشىء واحد أو بأشياء متناسبة ، ثم أفراد كل مجموعة من هذه بعلم خاص له موضوعه المعين الذى يمتاز به عن غيره من العلوم ، والمعنون له باسم خاص كذلك يطلق عليه دون سواه ، وتحديده بتعريف يميزه ولو بوجه إجمالى عما عداه .

وعندئذ سهل على الإنسان أن يقصد إلى أن أى مجموعة محددة عن المسائل التى تشترك فى غرض واحد وتتعلق بشىء واحد ، كما سهل عليه التمييز بين هذه المجاميع ومعرفة أيهـــا أحق بعناية الإنسان ، وأخرى بالتقديم على ماسواه من المعارف على اختلاف ضروبها وتعدد أنحائها .

وعلى ضوء ذلك وعلى أساس من هذا النزوع الإنسانى العام المقرر فى تاريخ المعرفة الإنسانية ، نستطيع أن نحدد الفرق بين (العقيدة) و(الشريعة) من وجهة النظر الإسلامية أو بعبارة أخرى بين ماهو (عقدى) وماهو (شرعى) من الأحوال والأحكام المتعلقة بالمعرفة الإنسانية سواء فى جانبها النظرى أو جانبها العملى ، فى ضوء ما أقره الإسلام وجاء به

القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة . وتحريا لهذا الغرض نعرض هاتين الطائفتين من القضايا على سبيل المثال :

الطائفة الأولى :

(الله واجب الوجود) ، (الله واحد) ، (الله متصف بكل صفات الكمال) ، (القرآن حق) ، (محمد رسول الله) ، (البعث حق) ، (الجنة والصراط والميزان حق ... الخ) .

الطائفة الثانية :

(أكل الطيبات من الرزق حلال) ، (السرقة حرام) ، (شرب الخمر رجس من عمل الشيطان) ، (الصلاة واجبة) ، (شرب الدخان مكروه) ، (صلاة العيد سنة) ، (الأكل فى ليل رمضان مباح ، ... إلخ مايشبه هذه القضايا) .

وبنظرة فاحصة فى النوع الأول من هذه القضايا نجد أن الحكم فيها يتعلق بأمر قلبى ، وبعبارة أخرى يتعلق بمعتقد محله القلب ، ومسئوليتنا حياله إنما هى التصديق به منحصر فى دائرة نظرية صرفه .

فالتصديق بوجوب الوجود لله عز وجل ، والتصديق بوحدانيته وباتصافه بكل صفات الكمال وبأحقية القرآن وأحقية رسالة محمد ﷺ والبعث والجنة والنار ، كل هذه أمور اعتقادية نظرية تتعلق بالاعتقاد الذى محله القلب ودائرته الفكر والنظر .

أما النوع الثانى من القضايا فان الحكم فيها لايتعلق بقلوب المكلفين من الناس أو اعتقاداتهم وإنما يتعلق بأعمالهم ، وبعبارة أدق وأوضح

يتعلق بكيفيات أعمالهم ، فالحكم على أكل الطيبات من الرزق بالحق ، وعلى السرقة بالحرمة وعلى شرب الخمر بأنه رجس من عمل الشيطان ، وعلى الصلاة بأنها واجبة ، وعلى شرب الدخان بأنه مكروه وعلى صلاة العيد بأنها سنة ، إنما هو حكم على كيفية لعمل وقع أو يقع من المكلفين بشريعة الإسلام .

وفرق كبير بين إثبات حكم لمعتقد من المعتقدات ، وبين إثبات حكم لعمل من الأعمال وموضوع العقيدة الإسلامية إنما هو (اعتقاد المكلفين) أما موضوع الشريعة الإسلامية فإنما هو (كيفية أعمال المكلفين) .

وسواء تعلق الحكم (بالاعتقاد) أو (بالعمل) فانه حكم شرعى لأنه لاسبيل إلى إدراكه ومعرفته وإنما فقط بخطاب (الشارع الحكيم) ولأنه مأخوذ كذلك من الشرع ومستمد من نصوصه وأحكامه .

وكانت كلمة الله الجامعة وهدايته البالغة لمعرفة شعبتى الإسلام ، عقيدته وشريعته هو القرآن الكريم ، الذى جاء للناس بالهدى ودين الحق ، وبين لهم بما لايدع مجالا للشك أن (حقيقة الإسلام) لا يمكن أن توجد وأن معناه لايثبت ويتقرر فى نفس المسلم إلا إذا أخذ هذان الأصلان (العقيدة والشريعة) مكانهما فى قلبه وعقله ، وسلطانهما على نفسه وجوارحه .

فالعقيدة الإسلامية إذن هى الجانب النظرى الذى يجب على المؤمن الإيمان به أولا إيمانا يقينا مبنيا على التصديق الجازم مع الشعور بالرضى والقبول واقبال النفس عليه والاطمئنان به (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) .

(فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما)[١] .

هذه العقيدة هى أول ما جاءت به دعوة الرسول ﷺ طلب إلى الناس الايمان بهما فى المرحلة الأولى من مراحل دعوته وجاءت نصوص القرآن الكريم داعية لها موجهة الأنظار إلى اعتناقها والأخذ بها .

أما الشريعة الاسلامية فهى النظم التى شرعهـا الله سبحانه ووضع أصولها ليستضىء بها الانسان فيما هو بصدده ، وما هو ضرورى لحياته من علاقات كعلاقته بربه ، وعلاقته بالناس، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين ، وعلاقته بالكون الذى يعيش فيه ، وعلاقته حتى بنفسه وذاته .

وفى لغة القرآن خصصت العقيدة باسم (الايمان) وخصصت الشريعة باسم (العمل الصالح) أو (الاستقامة) .

(إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا ، خالدين فيها لا يبغون عنها حولا)[٢]... (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون)[٣] (والعصر إن الانسان لفى خسر ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر)[٤] (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون)[٥].

---

(١) الآية ٦٥ سورة النساء
(٢) الآيتان ١٠٧ ، ١٠٨ من سورة الكهف .
(٣) الآية ٩٧ من سورة النحل .
(٤) سورة العصر .
(٥) الآية ١٣ من سورة الأحقاف .

وعلى الرغم من اختلاف علماء المسلمين فى حقيقة الإيمان فان ما يتفق عليه جمهورهم ويدل عليه صريح القرآن وصحيح السنة أن الأصل الجامع للعقيدة والشريعة معاً والإطار العام الذى يضمهما هو الإيمان فما هو إذن الإيمان فى نظر الاسلام ؟

٢ — الايمان :

(أ) معناه اللغوى :

يستعمل الايمان عند علماء اللغة فى معنيين :

الأول : التأمين واعطاء الأمان :

(لا يلاف قريش إيلافهم ، رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) .

وهو بهذا المعنى أسم من أسماء الله (المؤمن المهيمن) لأنه سبحانه أمن الناس من يقع عليهم من ظلم .

الثانى : التصديق يعنى اعتقاد الصدق ، ومحله القلب :

(قولوا آمنا بالله) (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه) .

(ب) حقيقة الاصطلاحية :

أما (الايمان) فى حقيقته الاصطلاحية فقد رأى فريق من العلماء أنه أمر بسيط وحدده بأنه مجرد (الاعتقاد) يعنى العلم الجازم بكل ما ثبت بالضرورة أنه جاء من عند الله على لسان رسوله محمد ﷺ مع الرضى و (الارتياح النفسى لهذه العقيدة) .

(فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما)[١].

أما جمهور العلماء — كما مرت الاشارة إليه فقد رأوا أن الايمان أمر مركب من أجزاء أو أصل تفرعت عنه عدة فروع ، وهو على هذا مركب من التصديق بالجنان ، والاقرار باللسان ، والعمل بالأركان .

فهو كشجرة جذرها (التصديق) وساقها التى تتفرع عنه أغصانها (الاقرار) وثمارها (العمل) فالتصديق هو الجزء الأول من أجزاء الايمان وهو منه بمنزلة الأساس من البناء فاذا تحقق هذا الجزء المسلم ثم مات ولم يقم ببقية الأجزاء كتبت له عند الله من الخلود فى النار .

والاقرار باللسان هو الجزاء الثانى ، وهو الاعلان عن هذه العقيدة ثم هو بمثابة الترجمة لما فى القلب ويقوم مقام الاقرار فى ذلك ما على التصديق القلبي من إجراء مراسيم العبادات وممارسة الشعائر التى شرعها الله كالصلاة والصيام ، والحج ، وأداء الزكاة ، وغير ذلك يفيد اعترافه بالدين الصحيح والعقيدة الحقة .

ويتعلق بهذا الجزء نظرتان:

النظرة الأولى :

بالنسبة إلى الله عز وجل، فان الاقرار باللسان لا يدخل عنده سبحانه فى أصل الايمان ؟ إذ لا حاجة به سبحانه وهو الذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، إلى ترجمة عما فى القلب إقرار به واعلان عنه لأنه سبحانه لايحجبه

(١) الآية ٦٥ من سورة النساء .

حجاب عما فى قلوبنا ويستوى بالنسبة له السر والعلن ، بخلافنا نحن فقد أمرنا أن نحكم بالظاهر حيث لا يكون فى مقدورنا الاطلاع على السرائر فمن يترك هذا الجزء ولم يقر مع تحقيق أساس الايمان فيه وهو (التصديق) فهو عند الله من المؤمنين ، وانما يكون الاقرار على هذا فريضة عملية تدخل فى نطاق الأعمال وتأخذ حكمها ، فيأثم المؤمن بترك الاقرار عمدا مع القدرة عليه وإلا فلا .

ويستشهد لهذا بما ورد فى القرآن الكريم وهو قوله عز من قائل :

(وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه)[1] فقد لقبه بالايمان مع كتمانه له .

وقوله تعالى :

(إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان)[2] .

والنظرة الثانية :

بالنسبة إلى الناس فانه (أى الاقرار باللسان) يعد من أصول الدين ، لأننا أمرنا ألا نحكم إلا بظواهر الأمور ونترك أسرارها وبواطنها لله عز وجل ، فليس لنا أن ندعى الاطلاع على ما فى قلوب الناس ، وكل دلائل إيمانهم بالنسبة لنا إنما هو الاقرار أو مايقوم مقامه الذى هو بمثابة الترجمة لما فى عقائدهم ، وان كانت دلالته عليه لا تتجاوز مرتبة (الظن) .

أما الجزء الثالث من أجزاء الايمان فهو (العمل) بكل ما أمر الله به من فرائض ونوافل ، والكف عن كل ما نهى عنه من محرمات وشبهات

---

(١) الآية ٢٨ من سورة غافر .
(٢) الآية ١٠٦ من سورة النحل .

كبرت أو صغرت ، قلت أو كثرت (سرا كانت أو علانية ، بقلبه أو جارحته ، إلا أن الاسلام لم يكتف فى هذا الصدد بمجرد العمل ، ولم يقف عند حد الحث عليه واستكمال الايمان به وانما تجاوز ذلك إلى ما هو أسمى وأنفع للفرد والجماعة فى دينهم ودنياهم معا ، تجاوزه إلى أتقان (العمل) ، وقد روى عن رسول الله ﷺ أنه قال :

(إن الله يحب من أحدكم إذا عمل عملا أن يتقنه) .

(جـ) قبوله للزيادة والنقصان :

استتبع اختلاف العلماء فى (حقيقة الايمان) وفيما إذا كان مركبا من الأجزاء الثلاثة المتقدمة ، أو بسيطا منحصرا فى مجرد التصديق واختلافهم كذلك فى قبوله للزيادة والنقصان .

وحيث كان العمل على رأى القائلين بالتركيب مقوما من مقومات الايمان وجزءا مكملا لحقيقته كان لابد من القول بقبوله للزيادة والنقصان فى نظر أصحاب هذا الرأى تبعا لزيادة أعمال الانسان ونقصانها بكثرتها أو قلتها .

أما على رأى القائلين بأن العمل بسيط وأنه هو (التصديق) فقط فقد اختلف العلماء فى قبوله للزيادة والنقصان .

والمشهور عند جمهورهم أنه لا يزيد ولا ينقص ، ولكن المحققين منهم رأوا أنه قابل مع هذا للزيادة والنقصان من جهات ثلاث :

١ — من جهة وسيلته : وهى الأدلة التى يستدل بها على صحة المعتقد ووجوب التصديق به .

٢ — من جهة متعلقه وموضوعه : وهو المصدق به أو المعتقد فيه .

٣ — من جهة ثمرته : وهى (العمل) .

ومعنى قبوله للنقص فى نظر هؤلاء أنه لا ينقص عن حد أدنى هو القدر الذى لابد منه لتحقيق أصل الإيمان ، فالنقص المقصود إذن إنما هو النقص من الزيادة ، لا النقص من القدر الضرورى لتحقيق الإيمان المؤمن .

وبيان وجهة نظر هذا الفريق فى قبول الإيمان للزيادة والنقصان من جهة الدليل والوسيلة هى أنه كلما كان الدليل أوضح حجية ، وأقرب إلى البديهية وأبعد من الشبهة ، وكلما كثرت الشواهد وتعددت البراهين كان المعتقد أشد رسوخا فى النفس وأعمق أثراً فى القلب ، وأكثر إقناعا للعقل .

وكلما تحقق ذلك كان الإيمان أقوى وأرسخ وأقدر على مقاومة الهزات النفسية ، والصمود أمام المشاكل الوجدانيـــة والشبهات الشيطانية .

ويشهد لهذا من القرآن الكريم قوله تعالى :

(وإذ قال إبراهيم رب أرنى كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلا ولكن ليطمئن قلبى)[١] .

أما من جهة الموضوع والمعتقد ، وهى القضايا المصدق بها ، فقد يقع التصديق بهذه القضايا على وجه إجمالى ، وقد يقع على وجه تفصيلى بأن بأن ينضم إلى التصديق الإجمالى التصديق ببعض تفاصيلها ، كثر هذا البعض أو قل .

وعنـــدئذ يكون الإيمان بالموضـوع مفصلا أزيد وأرسخ

---

(١) الآية ٢٦٠ من سورة البقرة .

وأشد يقينا من الإيمان به مجملا ، يتضح هذا الفرق من المقارنة بين تصديقين :

أحدهما :

التصديق برسالة محمد ﷺ لمجرد العلم بأمانته فيما يبلغ عن ربه وقيام المعجزة الدالة على صدقه .

ثانيهما :

التصديق برسالة محمد لهذه الشواهد وللوقوف فوق ذلك على تفاصيل دينه بالعلم بمبادئه ، وكشف ما بها من سمو وتفوق وسمات الربانية وعلامات الألوهية التى تدل على أن مصدرها الوحى المعصوم المبلغ عن الله عز وجل .

ومما هو غنى عن البيان أن النوع الثانى من التصديق ، لما فيه من كثرة المعلومات ولأنه صار أكثر وضوحا وأبعد عن الشبهات وأقدر على مطاردة وساوس النزوات ، فيه زيادة فى الكيف وفى الكم معاً .

أما من جهة ثمرة الإيمان وهى (العمل) فلأن العقيدة التى تنعكس عنها تصرفات الإنسان ، وينطبع بها سلوكه العملى فى واقع حياته ، تبقى ماثلة فى الوجدان ، راسخة فى القلب ، ثم هى تزداد قوة ورسوخا وجلاء كلما إزداد المرء عملا بمقتضاها وجريا على سنتها فتبقى دائما فى بؤرة الشعور ومركز الإنتباه ، ولذلك قالوا (العادة طبيعة ثانية) ويعكس ذلك لو تهاون المرء فى العمل بمقتضاها ، فانها تنسى وتصدأ كالمرآة حين تتراكم عليها الأتربة فلا تقوم بوظيفتها فى إنعكاس صورة الأشياء .

وفى الحديث النبوى الشريف :

(من ترك الجمعة من غير عذر فليتصدق بدينار فان لم يجد فبنصف دينار) .

وقال ﷺ :

(من ترك ثلاث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين)، وفى رواية .

(من ترك ثلاث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه) .

فالاعتقاد يخبو ويطمس بالمعصية شيئا فشيئا حتى يزول ، ولكنه بالطاعة والمواظبة على العبادة يزكو وينمو ، قال تعالى :

(وقد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها)[١] .

(قد أفلح من تزكى)[٢] .

وقال تعالى : (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم)[٣] .

(يزيد الله الذين اهتدوا هدى)[٤] .

(هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم)[٥] .

(إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى)[٦] .

---

(١) الآيتان ١٠ ، ١١ من سورة الشمس .
(٢) الآية ١٤ من سورة الأعلى .
(٣) « ١٧ « « محمد .
(٤) « ٧٦ « « مريم .
(٥) الآيتان ٤ ، ٥ من سورة الفتح .
(٦) الآية ١٣ من سورة الكهف .

(ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيمانا)[١] .

(فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون)[٢] .

ويجدر بنا فى هذا المقام أن نتصور رأى الإمام الغزالى فى هذا الصدد على نحو ما أورده فى كتابيه (الأحياء) و (الاقتصاد فى الاعتقاد) .

ففى كتابه الأحياء[٣] يقسم (الإيمان) إلى ثلاث مراتب :

١ — إيمان العوام : وهو المبنى على (التصديق المحض) ويطلق عليه فى الاقتصاد اسم (التصديق التقليدى) .

٢ — إيمان المتكلمين : ويطلق عليه اسم (التصديق البرهانى) وهو ممزوج بضروب من الاستدلال العقلى ، ودرجة إيمانهم كإيمان العوام أو قريبة منها .

٣ — إيمان العارفين : وهو المشاهدة بنور اليقين ويطلق عليه اسم (العمل مع التصديق)[٤] ، ويمثل الغزالى للنوع الأول بإيمان من يسمع أن رجلا فى الدار فيصدق بوجوده ، وللثانى بمن يسمع صوت الرجل فيصدق به ، وللثالث بمن يدخل الدار ويرى الرجل بعينه ، والمرتبة الأولى يمكن فيها خطأ المؤمنين فيما سمعوه ، ولهذا يضعهم الغزالى فى أول مراتب أصحاب اليمين وليسوا من المقربين ، وكذلك المرتبة الثانية يمكن فيها خطأ المؤمنين .

---

(١) الآية ٣١ من سورة المدثر .

(٢) الآية ١٢٤ من سورة التوبة .

(٣) (الجزء الثالث ص ١٣) .

(٤) (راجع الاقتصاد ص ١٠١ ، ١٠٢) .

أما المرتبة الثالثة فلا يمكن فيها الخطأ بحال ، ومعرفة المؤمنين فى تلك المرتبة كما يقول الغزالى (هى المعرفة الحقيقية) والمشاهدة اليقينية ، وهى تشبه معرفة المقربين والصديقين لأنهم يؤمنون عن مشاهدة فينوى فى إيمانهم إيمـــان العوام والمتكلمين ، ويتميزون بميزة بينة يستحيل معها الخطأ[1] .

فها هو يجعل الإيمان الناشيء عن التقليد أحط مراتب الايمان بل وأكثرها احتمالا للخطأ فى المعتقـــدات ، ويليه الإيمان المبنى على منهج الاستدلال المنطقى والنظر العقلى .

أما الإيمـان الكامل الذى يضعه الغزالى فى أعلى المراتب فهو الذى لا سبيل إليه بأحد الطريقين ، بل بطريق آخر هو طريق التصوف الذى اختاره الغزالى وآمن به من قبل ، ورأى أنه آكد طريق وأوثق سبيل لمعرفة الحقائق الآلهية معرفة يقينية غير مشوبة بشك أو تردد ، أن تلك الحقائق التى هى موضوع علم الكلام هى بعينها موضوع المعرفة التصوفية فاذا عجز طريق النظر عن كشفها للناظر وإزالة ما قد يحوم حولها من شك أو لبس ، فحينئذ تنتهى مرحلة المنهج الكلامى وعلى الناظر أن يتجرد بنظر (فعساه ينفتح له بذلك الطريق ما التبس على سالكى هـــذا الطريق)[2] .

ويسوق الغزالى كثيرا من شواهد الكتاب والسنة على صحة هـذا الطريق وتأديته إلى معرفة الحقائق التى يعجز العقل ببراهينه على الوصول إليها ، كقوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا) أى من الاشكالات.

---

(١) (جـ٣ احياء ص١٤)

(٢) (ميزان العمل ص ٣٩ ، ٤٠).

والشبه (ويرزقه من حيث لا يحتسب) أى يعلمه علما من غـير تعليم، وقوله ﷺ: (من عمل بما علم علمه الله علم ما لم يعلم)، وإلى هذا العلم الذى يجىء عن طريق الالهام الربانى يشير تعالى بقوله: (وعلمناه من لدنا علما)، أى علما بلا سبب مألوف وهو التعليم[1].

٣ — ما يجب الايمان به من عقائد:

لما كان الشق الأول من شق الايمان، وهو المتعلق بالعقيدة يقتضى التصديق بقضايا معينة تتضمن أحكاما خاصة وأمورا محددة تتكون من مجموعها (عقيدة المسلم) كان من الواجب بيان الأمور التى يجب على المسلم اعتقادها والتصديق بها، واتخاذها دينا له، بجانب ما يتفرع عليها من فروع وما يتبعها من أحكام وتشريعات.

وما يطلب الاسلام من المسلم التصديق به كأساس لايمانه، وكمال لعقيدته تجمعه كلمة الشهادة.

(أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله) التى هى عنوان لتحقق جملة العقائد الإسلامية فى قلب المسلم، وترجمة صادقة لما رسخ فى نفسه واستقر فى وجدانه، عن أدراك واضح، ودليل واضح ويقين لا يتزعزع، من أنه (لا معبود بحق إلا الله) الواجب الوجود، الواحد المتفرد بالعبودية، وبكل صفات الكمال والجلال، الذى لا يشبه شيئا من خلقه، ولا يشبهه شىء من خلقه، (ليس كمثله شىء وهو السميع البصير)[2].

---

(١) احياء جـ ٣ ص٤٣

(٢) الآية ١١ من سورة الشورى.

(قل هو الله أحد الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد)[١] .

كما أنها اعتراف صريح عن اذعان ويقين بأحقية رسالة محمد ﷺ وبصدق ما جاء به عن عقائد وأحكام .

فالاقرار بواحدنية الله يقتضى كمال الاعتقاد فيه سبحانه من جهتى الربوبية (الخلق والتربية) والألوهية (التفرد باستحقاق العبادة) .

أما الاعتراف بأحقية رسالة محمد ﷺ فانه يقتضى كمال الاعتقاد فى أحقية القرآن والتصديق بكل ما جاء به وأخبر عنه رسل الله وملائكته وكتبه ، واليوم الآخر (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله)[٢] .

ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) .

وعن عباد بن الصامت عن رسول الله ﷺ أنه قال :

(من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ، وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ، والجنة حق ، والنار حق ، أدخله الله الجنة على ما كان عليه من العمل)[٣] .

وهذا الحديث يتضمن الأصول الثلاثة للعقيدة الإسلامية التى أوجب

---

(١) سورة الإخلاص

(٢) الآية ٢٨٥ من سورة البقرة .

(٣) أخرجه الشيخان والترمذى .

الاسلام على المسلم معرفتها ، والإيمان بها لتكتب له النجاة فى الآخرة ، وهى :

الأصل الأول ،

معرفة الله تعالى وصفاته ، والإيمان بهما ويطلق على جملة المباحث المتعلقة به اسم (الالهيات) .

الأصل الثانى :

معرفة الواسطة بين الله وعباده ، وهى الإيمان برسل الله وملائكته وكتبه وما جاءت به من تشريعات وتكاليف ، ويطلق على جملة المباحث المتعلقة به (اسم) النبوات .

الأصل الثالث .

معرفة البعث ، والحساب والجزاء ، والإيمان بها ، ويطلق على المباحث المتعلقة بها اسم (السمعيات)

وما رواه عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله ﷺ من حديث (بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصيام رمضان ، وحج البيت) إنما يراد به أن بعض الإسلام وعبادته كالصلاة ، والزكاة وصوم رمضان والحج قد ألحقت بأصل الاعتقاد وأساسه الأول (شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله) وقرنت به فى وجوب اعتقادها والعمل بها لا لأنها أمور اعتقادية داخلة فى أصل العقيدة وأساسها وإنما لما يتحقق فيها من عدة معان من أهمها :

أولا : أنها دون بقية الفروع من أعظم مظاهر الإيمان بعقيدة

الإسلام ، وأوضح عناوينه ، لما يتمثل فيه من استسلام المؤمن وانقياده الظاهرى لله عز وجل والائتمار بأوامره والإنتهاء عن نواهيه .

وثانيا : أن هذه الفرائض قد جمعت مع الأصل الأساسى وهو (الشهادة) ضروب الابتلاء ، فى الأبدان ، والأمور ، والأقوال ، والأفعال والتروك ، لتكون فى مجموعها نموذجا لسائر التكاليف ، وليكون العمل بها وبرهانا على امتثال المؤمن لكافة المأمورات واجتناب سائر المنهيات .

وتوجه الإسلام إلى الناس بطلب الإيمان بهذه العقائد لا يعتمد على على الإكراه إذ (لا إكراه فى الدين (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ؟) أو استعمال الجبروت كالتهديد والوعيد وما إلى ذلك .

كما أنه لا يعتمد على عنصر المفاجأة بخوارق العادات فى المحسوسات والمشاهدات حتى تنبهر بها عقولهم فيتقدونها دون أن تتهيأ لهم فرصة للتأمل والنظر والاختيار : (إن نشأ ننزل عليهم من السماء آيه فظلت أعناقهم لها خاضعين) [1] .

وإنما يعتمد الإسلام فى طلب الإيمان بهذه العقائد على الحجة والإقناع ويعطى الفرصة للايمان الإختيارى . عن اقتناع حقيقى ويقين واقعى بعد النظر والتأمل .

ومن هنا جاءت مسالك الاستدلال على مسائل العقيدة وطلب من العالمين بفنونها القادرين على بيان حججها وتبيانها لمن ألبس عليهم شأن من شئونها ، أو خفى عليهم أمر من أموره ! ، أو حرفت فى نفوسهم

---

(١) الآية ٤ من سورة الشعراء .

لتأثيرات ضارة ، أو لعجز عن النظر والتأمل ، أو لقصور فى استخدام طريقه وأسلوبه ، وجهل بحقيقة نفوسهم مقومات انسانيتهم ، ومقتضى فطرتهم .

٤ — الألوهية فى الإسلام :

(ا) الإسلام بين المذاهب والأديان :

لو تصفحنا تاريخ البشرية منذ أقدم العصور حتى الآن لرأيناه حافلا بشتى المعتقدات ومختلف المذاهب الدينية , فقديما نجد من الناس من عبد الحيوان وألهه ، ومنهم من عبد النار أو الشمس . ومنهم من كفر بفكرة التدين ذاتها فأنكر الآلهة وأنكر الأديان . كما أن منهم من اهتدى بعقله وفطرته إلى الحقيقة فى تدينه فعبد الإله الحق وآمن برسالة حقة وأنزلها هذا الاله الحق على من اختارهم من رسله فى فترات متعاقبة من الزمان ، ليكمل لاحقهم سابقهم حتى كانت بعثة خاتم النبيين محمد بن عبد الله بن عبد المطلب القرشى الهاشمى ﷺ فأكمل الله بها للناس دينهم وأتم عليهم نعمته ،

ولقد جاء الإسلام يشق طريقه بكل وضوح وجلاء بين هذه الديانات وتلك المذاهب ، ويحدد موقفه من كل منها تحديدا جليا واضحا — لا لبس فيه ولا إبهام .

وإذا أردنا أن نحصر هذه المعتقدات كلها على وجه مختصر لوجدناها اجمالا لاتعدو نزعتين رئيسيتين هما اللتان كانتا تسودان البشرية ولاتزالان تسودانها حتى فى عالمنا الحاضر :

الأولى : نزعة التدين والإيمان بالله :

وهذه يختلف أصحابها فى تصورهم لحقيقة الإله فنهم من يصوره تصويرا ماديا صرفا كالجوسية والبوذية وما إلى ذلك من ديانات وثنية أو يبالغ فى تنزيهه فيجرده كلية عن أى وصف يلحق به .

ومنهم من يصوره التصوير اللائق بجلال الذات الأقدس من الكمال المطلق والمغايرة المطلقة لكل موجود فى عالمنا المادى الحادث المتغير وهى الديانات السماوية الحقة كاليهودية كما أوحى بها إلى موسى ، والمسيحية كما أوحى بها إلى عيسى ، والإسلام كما أوحى به إلى محمد عليه السلام ، وأسس هذه الأديان الثلاثة كما أوحى بها إلى موسى وعيسى ومحمد ، كما صورها القرآن الكريم ، تقوم على فكرة واحدة هى الايمان بوجود الله الحق وبواحدانيته وافراده بأحقية العبادة وإتصافه بكل صفات الكمال ثم بجانب ذلك كلـــه الايمان برسالة محمد عليه السلام وبأحقية القرآن وبملائكة الله ووكتبه ورسله وباليوم الآخر وما يستلزمه من ايمان بالحقائق الشرعية ، كالجنة والنار والعقاب الأخروى .

وما قد يبدو من اختلاف ظاهر بين هذه الأديان الثلاثة ليس فى الواقع اختلاف فى جوهرها ، ولافيما صح من عقائدها الأصلية وانما جاء الإختلاف فى امور ثلاثة :

الأول : فى طرق العبادة نظرا لاختلاف الناس وطرق رياضتهم وتعليمهم باختلاف استعداداتهم وظروف بيئتهم فى مختلف العصور والازمان .

الثانى : اختلاف فى التأويل والتفسير ، نظرا لان اتباع كل كتاب سماوى يفسرون كتابهم على ضوء تصورات خاصة ، ومن زوايا مختلفة ، ولأغراض متباينة .

الثالث : اختلاف فى الزيادة والنقص . لان كل دين حق كما أشرنا إليه سابقا إنما جاء مكملا أو موضحا لدين سابق ، وأوضح مثل لذلك بعض مازاده الاسلام على تعاليم الاديان السابقة مما يحتاج إليه الناس فى حياتهم اليومية ، وفى روابطهم الشخصية ومعاملاتهم بعضهم لبعض ، فردية كانت هـذه المعاملة أو جماعية كبيان نظم البيع والشراء والايجار فى العقارات والمنافع ونظم الرهن والقرض والاعارة والهبة والشركات التجارية والبيوت والمؤسسات المالية ونظام التعاقد الذى يكفل حق كل من المتعاقدين فى أمن مما تقدم، وغير ذلك من ضروب المعاملات التى بينت فى قانون الاسلام أوضح بيان ، وفصلت فيه أكمل تفصيل ، وعلى وجه لم يسبق له مثيل فى تاريخ الاديان .

الثانية : نزعة الالحاد وانكار الالوهية وهـذه بدورها تنقسم إلى قسمين :

(ا) الالحاد الفردى : وهو نزوع فـرد معين أما اندفاعا وراء غرور العقل الانسانى وثقته بامكانية أكثر من اللازم ، أو وقوعا تحت الرغبة فى اشباع نوازع الشهوات فيه والتحلل من كل القيم والتحرر من تعاليم الاديان إلى إنكار كل هذه التعاليم والقيم دون أن يعنيه أمن انتشارها بين الآخرين .

(ب) الالحاد الجماعى : وهو الذى يقوم على انكار كل ماتقدم ويبدو فى صورة مذهب منظم تؤمن به جماعة من الناس وتضع له الأسس والمناهج ثم تحاول الدعوة له واقناع الغير به ، وتعمل جاهدة على شيوعه وسواده بين الناس كافة ، ولاشك أن خطر هذا على العقيدة أشد بكثير من النوع الأول .

ولا يتجه بحثنا هذا إلى أصحاب التصور الثانى من النزعة الأولى ، وهم

الذين يؤمنون أولا بفكرة التدين ، وثانياً بتنزيه الله سبحانه وتعالى عما لايليق به من صفات ثم نعته فى الوقت نفسه بكل ما يليق بجلاله الأقدس من صفات الكمال ، وذلك لأنهم يؤمنون بما نؤمن به نحن ، وبما سنحاول إثباته بمختلف طرق الاستدلال .

وإنما إلى أصحاب القسم الأول من النزعة الأولى وهم أصحاب التصور المادى لفكرة الإله ، والمبالغين فى التنزيه بتجريده من أى اعتبار وعن أى وصف يلحق ذاته[1] ، ثم إلى أصحاب النزعة الثانية بقسميها (الإلحاد الفردى والإلحاد الجماعى) نسوق الحديث فى هذا البحث .

والقرآن الكريم يتخذ للكشف عن حقيقة الذات الأقدس موقفاً وسطاً بين التجسيد الكلى والتجريد المطلق .

إلا أن هذه الوسطية ليست رياضية ، بمعنى أنه يأخذ من كل الطرفين بنصيب ، وإنما يرفض القرآن فكرة المشبهة والمجسمة كلية ، ثم لا يوافق كذلك المجردين فى مبالغتهم إلى حد إنكار إضافة أى اعتبـــار من الاعتبارات إلى ذاته جل وعلا ، فمثل هذا الوجود المجرد تجريداً كلياً ، لا يستحق من صفة الوجود أكثر مما يستحق من صفة العدم .

وإنما أضفى القرآن على حقيقة الذات الأقدس من الصفات ، وأضاف إليها من النعوت مايميزها عن سائر أنواع الموجودات ، ويجعلها فى متناول الإدراكات الإنسانية وفى دائرة مايعرف بالعقل والوجدان ، بل ويجعلها أجلى مايعرف وأسمى وأعظم مايعلم لذوى الفطر السليمة والعقول المستقيمة والوجدانات الراقية .

---

(١) حتى عن الوصف الإيجابى بأى صفة تضيف إلى أى مفهوم مغاير لها .

وقد وصفه القرآن بما يليق بكماله من صفات ، وصفه بأنه واحد . وبأنه موجود ، وبأنه قادر وعالم ومريد وسميع وبصير ومتكلم ، وباق مما هو فى الواقع ضرورى لكمال ذاته الأقدس ولازم من لوازم وجوده الأسمى ، وربما كانت هذه كلها بمفاهيمها المختلفة وأسمائها المتغايرة — كما رآه بعض فلاسفة الإسلام — هى عين وجوده وحقيقة ذاته .

وبهذا ميز القرآن الكريم المعنى الحقيقى للفظ الجلالة (الله) وحدده للناظرين .

ويشير القرآن الكريم فى سورة (الاخلاص) إلى جانب التنزيه بقوله : (قل هو الله أحد) فهذه الأحدية تقتضى التفرد والتنزيه عن المشابهة والمماثلة للحوادث ، كما يشير إلى جانب الكمال والتأثير بقوله : (الله الصمد) وهو المقصود للناس جميعاً . فهذه الصمدية تقتضى اتصافه عز وجل بكل صفات التأثير التى هى صفات الكمال كما مرت الإشارة إليه.

وأول ما يواجهنا عندما نقرر هذه الحقيقة (الله الحق) سؤالان :

الأول : ما هى الصورة الحاصلة فى أذهاننا لمدلول كلمة (الله) أو ما هو المعنى الحقيقى لهذه الكلمة المتعلق بادراكنا له ومدى ما لهذا الإدراك من وضوح ويقين وثبات ؟ .

الثانى : كيف نثبت للمنكرين الجاحدين لفكرة الألوهية ، بل لفكرة التدين بمختلف الطرق والأدلة وجود هذا المدرك وتحققه فى الخارج ؟.

(ب) ذات الله :

أما عن السؤال الأول : فإن ما ندركه من كلمة (الله) ليس إلا الوجود الأسمى المتفرد بكل صفات الكمال الحائز لكل معانى العزة والجلال، المهيمن على كل ماسواه ومن عداه إليه تستند وجودات الأشياء، ومنه تنبثق ما فيها من قوة وحياة ، وعنه وبإرادته تصدر كل ما فيها من حركات وكل ما يلحقها من تغيرات — إننا ندرك من هذه الكلمة (الله) الموجود القاهر للخلق جميعاً بما له من مطلق القدرة القابض على قواها جميعاً بما له من مطلق الأمر والنهى الموجه لإرادتها بماله من مطلق الارادة .

والفطرة البشرية السليمة يتضح لها هذا الإدراك ، وينكشف إنكشافا تاما لا تشوبه شائبة ولا يدانيه ريب أو شك ، ويتجلى لها هذا المعنى من الوجود الأكمل فى نفس الإنسان وفى كل ما يحيط به من مخلوقات وما يجرى فى العالم من أحداث وتغيرات ، ومتى حصل لنا الإدراك الواضح لهذا الموجود الأقدس استحق منا قطعاً أن نفرده بالعبودية وأن يكون وحده المقصد الأسمى لنا ولغيرنا ممن أمتن عليهم بإدراك ذاته الأقدس وجبروته الأعلى ، ولا يعنينا بعد ذلك ما يطلق على هذا الوجود من مختلف الأسماء التى يدل بها عليه فى لغة واحدة أو فى لغات مختلفة : ما دام المراد صحيحا والمداول مطابقا لما دل عليه ذاته جل وعلا من التنزه المجرد ، والكمال المطلق .

هـذا القدر من الإيمان بالله والتصديق به جل وعلا هو ما كلفنا به الشارع الحكيم ، ونهانا عن أن نتجاوزه ونتحداه ، وإلا عرضنا أنفسنا للهلاك وقلوبنا للغواية ، وعقولنا لمتاهات التعثر والضلال :

وعلى هـذا الفهم لحقيقة الذات الأقدس ، وعلى هـذا الإيمان بمعنى

الألوهية سار السلف الصالحون والتابعون وتابعوهم إذعانا لقوله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) .

وكثيراً مانهاهم الرسول عن أن يتجاوزوا بعقولهم حواجز طاقاتها وعن أن يداخلهم غرور الإنسان وجهله بمركزه فى هذا الوجود وبطاقاته المحدودة فيحاولون الغوص فى ذات الله بغية معرفة كنهه ودرك حقيقته من ذلك ما رواه مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال :

(ليسألنكم الناس عن كل شىء حتى يقولوا : الله خالق كل شىء فمن خلق الله) .

وكذلك ماروى عنه ﷺ أنه قال :

(يأتى الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا وكذا حتى يقول من خلق ربك ؟ فإذا بلغ ذلك ، فأستعذ بالله ولينته) .

ولم يكتف الرسول بمجرد النهى والتحذير من ذلك ، وإنما هدد المتورطين فيه بالهلاك وسوء المصير فقال :

(تفكروا فى مصنوعات الله ولا تفكروا فى ذاته فتهلكوا)

(ج) الاستدلال على وجود الله :

أما ما يتعلق بالسؤال الثانى وهو الاستدلال على وجود (الله) جل وعلا فهو المقصد الأول من بحثنا هذا .

وما دام هدفنا من هذا البحث هو تعريف المنكرين من غير المسلمين وتعريف جمهور المسلمين وعامتهم بوجهة نظر الإسلام وطريقته فى الاستدلال على وجود ذلك الذات الأقدس والوجود الأسمى على نحو

يسيط وبطريقة سهلة لا يستعصى فهمها على مختلف المستويات فقد يكون من الأليق بنا والأجدر فى هذا المقام أن نتحاشى ما أمكن فى عرضنا للدليل العقلى والاصطلاحات الفلسفية العميقة أو القضايا المنطقية الغامضة دون إخلال بالقيم العلمية لمعانى الدليل ، وأن نتوخى كذلك سهولة الأسلوب ووضوح العرض حيث نسير بالقارىء من مقدمة واضحة إلى أخرى أوضح، حتى نصل به إن شاء الله إلى إثبات ما قصدنا إليه ، وتحصيل العلم اليقينى بوجوده جل وعلا .

الدليل العقلى :

ولما كان العقل الإنسانى يعتمد دائماً فى استدلاله المنطقى على مصطلحات ضرورية وحقائق بديهية يتفق عليها الناس ، وتتساوى فيها مداركهم ويشتركون فى الاقرار بها وعدم إنكارها ، فإنه يكون من الأجدر بنا فى هذا الصدد أن نبدأ بالنظر فى عالمنا الطبيعى وما يحتويه من تغيرات وحوادث وما يجرى فيه من حركات وتعاقب عليه من ظواهر .

فلو تأمل الإنسان فى هذا الوجود الذى يعيش فيه ، وأعمل نظره وعقله فى تغيراته المختلفة . وظواهره المتباينة، وعناصره المتعددة وحركاته المتعاقبة ، لحصلت فى نفسه إدراكات ضرورية ومعارف بديهية عما فى الكون المحيط به من موجودات لا يستطيع — مهما حاول — الإنفكاك عنها ولا التخلص منها ، فلا يمكن لإنسان ما مهما بلغ من السذاجة والبساطة — أن ينكر مثلا ما يشاهد فى هـذا الكون من أصناف الموجودات وأنواعها ، وفيما يلحق هـذه الموجودات كلها من مختلف التغيرات المتعاقبة عليها . أو النظم والقوانين المودعة فيها ، والتى تسير بمقتضاها ، فنحن نرى الموجودات وقد تفاوتت رتبها ودرجاتها . وتتخذ

كل منها فى هذا التفاوت خاصيات ومميزات معينة تتحقق بها مغايرتها لغيرها ذاتاً وصفة . فمن فصائل الموجودات الأجسام والنباتات والحيوانات والإنسان والأرض بما فيها من طبقات ومركبات جيولوجية والهواء بما حوى من عناصر كيماوية ، والسماء بما اشتملت عليه من كواكب وأفلاك وقوى مدبرة لذلك كله ، وقد خصص لكل من هذه الموجودات وظيفته الخاصة التى يؤديها فى الحياة ولا تؤدى بغيره ، ثم مايحدث لكل نوع من هذه الأنواع ومايلحقها من حركات أو يحدث لها من تغيرات هو من أبده البديهيات ، فالأجسام تتحرك بعد أن تكون ساكنة ، ويصغر حجمها بعد أن كان كبيراً ، والنباتات تنمو وتترعرع من جمود وذبول ، وتشتد وتطول بعد ضعف وقصر ، والحيوانات وهكذا ثم ذلك كله يكون دائم التقلب بين مختلف الظواهر وتباين الصفات ، كتعاقب الليل والنهار من الأزمان ، والحار والبارد من الأجواء ، والسواد والبياض من الألوان ، والطول والقصر من المقاييس ، والخير والشر من الأفعال ، والحب والكره والألم والسرور من الانفعالات النفسية ، وغير هذا وذاك مما نشاهده بحواسنا وندركه بعقولنا .

ونستنتج من ذلك أن هناك أوصافاً ثلاثة يتصف بها كل ما فى هذا العالم من موجودات .

الأول : أنه متغير .

الثانى : أنه متحرك[1] .

---

(١) الحركة على أنواع :

(أ) حركة (الكم) : وهو الانتقال من النقص إلى الزيادة . وبالعكس .

=

الثالث : أنه ممكن[1] .

وكل وصف من هذه الأوصاف مختلف فى حقيقته اختلافا كلياً عن الوصف الآخر ، فتغير الشىء لا يلزم له تحرك ذلك الشىء ، والتحرك نوع التغير ولكنه ليس تغيراً مطلقاً لتحقيق التغير فيما سوى الحركة ، والإمكان فى معناه مغايراً لكل منهما كذلك ، وعلى هذا لا يصح لنا أن نحكم على العالم بكل واحد من هذه الأوصاف فنقول : العالم متغير ، العالم متحرك ، العالم ممكن .

= (ب) حركة (الكيف) : وهو على أنواع :

*** الكيفيات المحسوسة : كالانتقال من لون إلى لون أو من طول إلى قصر وبالعكس .

*** الكيفيات النفسانية : كالانتقال من الشعور بالألم إلى الشعور باللذة ، ومن الشعور بالرضى إلى الشعور بالغضب ، ومن الحب إلى الكراهية مثلا وبالعكس فى ذلك كله .

(ج) حركة فى (الوضع) : كأن تتغير نسبته ووضعه من الأشياء فيصير ماهو عن يمينه إلى يساره ، وماهو فوقه إلى تحته ، وماهو خلفه إلى أمامه ، وبالعكس فى ذلك كله .

(د) حركة (الانتقال): من مكان إلى مكان، ويلزمها حركة الوضع.

(١) والممكن : هو الذى يستوى طرفاه وجوداً وعدماً ، بمعنى أن نسبته إلى الوجود تستوى مع نسبته إلى العدم ، فلا يكون أحدهما أولى بالنسبة له من الآخر المؤلف .

١ — التغير :

فصفة التغير تلحق بالشيء المتغير وصفاً آخر هو الحدوث . لأن هذا التغير لا يمكن أن يتصف به شيء قديم ، فلو اتصف القديم بالتغير لكان حادثاً ، وإذا كان كل ما لحقه التغير فهو حادث ، يعنى أنه وجد بعد أن كان معدوماً .

فإلى أى شيء يعزى هذا الوجود الطارىء الحادث ؟ هل يمكن أن يعزى إلى نفس الشيء الحادث ؟ كلا .

إذ لو كان وجوده من لوازم ذاته لما أمكن أن تعدم الذات أبداً مع أنها كانت معدومة فى وقت ما ، وقبل أن توجد .

وإذاً فسبب هذا الوجود الحادث هو شيء خارج عن الذات مغايراً لها قطعاً ، وهو المرجح لوجودها على عدمها ، وهذا الشيء الذى أسندنا إليه الحدوث إن كان حادثاً بحثنا عن سبب حدوثه على النحو المتقدم حتى يصل بنا العقل حتما إلى فاعل قديم للحدوث وليس بحادث وإن كان قديماً فذاك هو المطلوب وهو الله سبحانه وتعالى ، إذ لا نعنى به إلا الفاعل القديم المختار الذى تستند إليه كل ما فى الكون من تغيرات .

٢ — الحركة :

أما وصف الحركة فإنه لا يمكن أن يكون منشؤه الشيء المتحرك لأن نسبة المتحرك إلى الحركة مساوية لنسبته إلى السكون ، وليس أحدهما أقرب إليه من الآخر ، وإذن فإن الذى أحدث الحركة فى هذا الشيء المتحرك لابد أن يكون غيره وخارجاً عنه كذلك .

وهذا المحدث للحركة إن كان متحركاً قلنا فيه كما قلنا فى سابقه ،

حتى تصل عقولنا حتما إلى محرك لا يتحرك ، وإن كان ساكنا فذاك هو المطلوب إذ يكفي قيام الدليل على موجود تستند إليه حركات الموجودات كلها ، ولا يتحرك هو بشيء أصلا ، فذاك هو مبدأ الوجود وأصله وهو الله سبحانه وتعالى .

وهذا المنهج في الاستدلال العقلي على وجود الله منهج أرسطو .

ولهذا سماه (المحرك الأول) أو (الفاعل الأول) ، وقد نهج نهجه وسار على منواله الفيلسوف الإسلامي أبو الوليد بن رشد الأندلسي وبعض فلاسفة الإسلام الآخرين .

٣ — الإمكان :

وما صف الإمكان فيتضح لنا من إيضاح المراد بقولنا :

أن هذا الموجود مثلا ، ممكن ، فماذا تعني بوصفه بالإمكان ؟ وماذا نريد عندما نضيف (الإمكان) إلى أي موجود من الموجودات ؟

أن معنى ذلك (كما حدده العقلاء) أن ذلك الموجود يستوي له وصف الوجود والعدم يعني أنه ليس في ذاته ما يقتضي وجوده دون عدمه ولا عدمه دون وجوده فهما بالنسبة إليه على طرف المساواة ، ويقابله (الواجب) يعني واجب الوجود ، وهو ما كانت ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاماً .

ولما كان الشيء المتصف بقبوله للوجود والعدم على السواء لا يمكن أن يوجد من نفسه وبنفسه كان لابد له من شيء آخر يرجح وجوده على عدمه ولذلك صار موجوداً فملاء هذا الموجود الآخر يجزم العقل بأنه

لايمكن أن يكون من نوع الموجود الأول المتصف بالوجود والعدم على السواء، وإلا كان مثله ولما استطاع أن يمنحه وجوده، وإذا فلابد أن يكون الشيء مستنداً في وجوده إلى ذاته هو بمعنى أن ذاته كافيه في وجوده فيستغنى بها في هذا الوجود عن كل ماعداه، فيكون وجوده واجباً وتستند إليه وجودات جميع الموجودات، لا يقبل العدم بحال من الأحوال.

وهذا هو واجب الوجود وهو الله سبحانه وتعالى.

وربما يرد مكابر على النتيجة التي توصلنا إليها بهذا الدليل بما قرره بعض المكابرين من رجال الفلسفة المادية من أن المادة محكومة بنواميس ثابتة قديمة مثلها، وأن هذه النواميس تكفى لأحداث الخليقة من أدنى رتبها إلى الإنسان نفسه، دون أن تحتاج إلى مدبر يدبرها.

ولكن رأى هذا المكابر لا يلبث أن يذوب في بحر خضم متلاطم الأمواج من الاكتشافات العلمية الحديثة التي قام بها علماء أجلاء، وتبين لهم بياناً قاطعاً أن القوة التي سموها بالنواميس الثانية لا تكفى أبداً في تعليل وجود الكائنات وحفظها، وفي تنويع صورها وأحداث تطوراتها بل يعتبر القول بقدم النواميس الطبيعية التي تستند إليها الموجودات في وجودها مناقض لطبيعية العقل.

ومن هؤلاء العلماء العالم الفرنسي (أميل بوترو) العضو بالمجمع العلمي فقد جاء في كتابه (حدوث النواميس الطبيعية) دحض لرأى القائلين بقدمها واستناد الأشياء إليها، ومما قاله في هذا الصدد: (إذا كان هذا العالم مقوداً بنواميس طبيعية قديمة، أفما كان ينبغي إذا صح ذلك أن هذا النظام العالمي يكون من مبدئه إلى منتهاه على حالة واحدة، دون

أن يكون لما فيه من موجودات قيم متفاوتة ، ودون أن يتغير من ارتقاء إلى انحطاط ، ومن انحطاط إلى ارتقاء ؟ ألا يدل هذا على خطأ ماتزعمونه من أن العالم مقود بنواميس طبيعية ؟ وأن تلك النواميس قديمة لا ادراك لها ولا اختيار ؟) . ومن هؤلاء العلامة الكبير (وليم كروكس رئيس المجمع الإنكليزى ، فقد جاء فى مجموعة خطبه ص ٢٦ مايلى :

(أن ماتسميه ناموسا طبيعيا هو فى حقيقته وجه من وجوه الاتجاه الذى يعمل على موجبه شكل من أشكال القوة ، ونحن نستطيع أن نعلل حركات الجواهر الفردة كما نعلل حركات الأجرام السماوية ، ونستطيع أن نستكشف جميع القوانين الطبيعية للحركة ، ولكنا مع هذا لا يكون أقرب مما كنا عليه . والمسألة الوحيدة التى يجب حلها هى : أى ضرب من ضروب الارادة والفكرة موجود خلف هذه الحركات الجوهرية يجبرا اياها على اتباع طريق مرسوم لها من قبل ؟ وماهى العلة العاقلة التى تؤثر من وراء حجاب ؟ وأى ازدواج من الإرادة والفكر يقود الحركة الإلية الصرفة للجواهر الفردة خارجة عن النواميس الطبيعية بحيث يحملها على تكوين هذا العالم المادى الذى نعيش فيه ؟)[1] .

ولما كان استنباط هـــذا الدليل العقلى بصوره المختلفة على النحو المتقدم من حقائق العالم الخارجى الذى نعيش فيه لا يعنى مجرد مشاهدتنا لحوادثه وظواهره وتفاعلاته المختلفة بل لابد مع ذلك من الإدراك البالغ والتأمل العميق والتحليل الدقيق ، فقد جاء الإسلام موجها أنظارنا إلى ما أودع فى هـذا العالم من الدلائل والآيات والظاهر ، التى ترشد عقولنا إلى ما أودع الله فى العالم من مواد وقضايا ضرورية للاستدلال العقلى على وجوده ، لنتوصل بها إليه كما نص عليه جل وعلا فى حديثه

(١) نور الإسلام المجلد الرابع ص ٤٢٨

القدسى : (كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبى عرفونى) وفى ذلك أيضا قول رسول الله الكريم : (تفكر ساعة خير من عبادة خمسين سنة) ، ولهذا جاء القرآن حاثا لعقولنا على النظر فى الكون موجها لها إلى محاولة استكشاف أسراره وبدائعه . لأن ذلك هو طريقنا الوحيد إلى اثبات وجوده ومعرفة هذا الوجود بخصائصه ومقوماته .

ولهذا زودت الفطرة البشرية بالتطلع إلى المعرفة ، والطموح إلى التفكير فى الأصل الذى نشأت عنه ، وفى قوى الوجود المختلفة .

ولهذا أيضا جعل القرآن الكريم العقل مناط التكليف وموضوع المسئولية فى الإنسان ، ويخاطب الناس عن طريقه فيقول :

(أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون ، أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون ، أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله قليلا ما تذكرون ، أمن يهديكم فى ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته أإله مع الله تعالى الله عما يشركون ، أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أإله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) [1] .

ثم انظر كذلك إلى التوجيه العقلى الكريم فى قوله تعالى فى سورة الواقعة :

---

(١) الآيات ٦٠ — ٦٤ من سورة النمل

(أفرأيتم ماتمنون ، أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ، نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فى مالا تعلمون ، ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون ، أفرأيتم ماتحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ، لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون ، إنا لمغرمون ، بل نحن محرومون ، أفرأيتم الماء الذى تشربون ، أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون ، أفرأيتم النار التى تورون ، أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ، نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين ، فسبح بربك باسم العظيم)[1] .

وإلى هذا التوجيه فى نفسه فى قوله تعالى فى سورة (يس) :

(وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون ، ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون ، سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون ، وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون ، والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم ، والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم ، لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون ، وآية لهم أنا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون ، وخلقنا لهم من مثله ما يركبون ، وإن نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون ، إلا رحمة منا ومتاعا إلى حين)[2] .

---

(١) الآيات ٥٨ — ٧٥ من سورة الواقعة

(٢) الآيات ٣٣ — ٤٤ من سورة يس

على هذا النحو آمن المسلمون بالله ، ليس ايمان عجز وتسليم وإنما هو ايمان الناظر المستنير الذى فكر وقارن واستنتج ، وتوصل بنظره الثاقب وتفكيره العميق بالله جل وعلا .

وهذا هو السر فى أن علماء الطبيعة والباحثين فى الظواهر المختلفة للوجود قد توصلوا بأبحاثهم إلى نفس النتيجة التى توصل إليها الدليل العقلى، فاستطاعوا معرفة الله عن طريق أبحاثهم فى الطبيعة وقواها وأسرارها ، وما أودع فى كل جزء من أجزائها من خصائص .

ولكى لانطيل فى المقام نكتفى بأن نسوق إليك — كمثال فقط من ألاف الأمثلة — وما قاله الفلكى الفرنسى الشهير (كامل فلامريون) فى هذا الصدد : (يستطيع كل باحث أن يفكر ليصل إلى حل هذه المسألة الخطيرة ، وعلى أية حال كان الجواب ، فإنه لايخلو من أمر يستوقف النظر ولكن الإنسان إذا رأى المهر الحديث الولادة ، يقفز وراء أمه ليلتقم ضرعها ، والفرخ عندما يخرج من البيضة يبحث عن الغذاء فى الأرض والبطة عندما تشم الهواء بعد الفقس تبحث عن ضحضاح ماء لتسبح فيه إذا رأى الإنسان كل هذه المحاولات من الحيوانات الحديثة العهد بالحياة أيتمالك نفسه من عزوها إلى الالهام يتولاها بالعناية والإرشاد ! وهل هذا الإلهام إلا أثر من آثار رحمة الله بهذه الكائنات الضعيفة ، ودليل محسوس على أنه لايخلق خلقا ويتركه مجردا من الإرشاد .

وإذا كان المثال عندما يصحن الجبس ليصنع منه تمثالا يصدر فى عمله عن تقدير لكل ما يستدعيه كمال ذلك التمثال ، فان الخالق جل وعز قدر كل ما أراد أن يبرزه إلى عالم الشهادة من الكائنات وهب لكل منها حاجته من القوى والذرائع ، وسواء برأه فى يوم واحد أو فى ألف قرن ، فإنه لم يغفل صغيرة ولا كبيرة ما يحتاج إليه فى بقائه ، وتخليد

نوعه ، وأعد له العمل الذى يقوم به فى الحياة ، وقد تغم الحكمة علينا فى وجوده أو المهمة التى يقوم بها ، ولكن ذلك لا يمنع أنه قد أعده لمصلحة الخليقة من جميع الوجوه فأفعاله تخلو من البعث وتنزه عن الجزف .

(هذا هو الله الحق الذى لا تدرك العقول كنه ذاته ولكنها تدرك أنه لا يصدر فى جميع مصنوعاته إلا عن حكمة لا تحد بحد ، وعلم لا يبلغ مداه إلا هو)[1] .

الدليل الوجدانى على وجود الله :

هذا الذى تقدم هو الاستدلال العقلى على وجود الله وهو يعتمد على ما نحس ونشاهد فى عالمنا المادى الخارجى من تغيرات وحركات ، وعلى التسليم المنطقى الضرورى بوجود قوى مدبرة وأسرار خفية يستند إليها كل ما يجرى فى هذا العالم من تغيرات وأحداث تنتهى بالعقل إلى الحكم بضرورة إفتقار الممكن إلى فاعل موجد والحادث إلى فاعل محدث، وأن ذلك الفاعل لابد أن يكون مستغنيا فى وجوده عن غيره ، وأن يكون قديماً فى ذاته ، ومختاراً فى فعله .

إلا أن الإنسان لا يعيش دائماً فى دائرة الحس الظاهر والمشاهد الخارجية ، وليس من الضرورى بالنسبة له أن يصل نفسه دائماً بنطاق المدركات العقلية والمقدمات المنطقية ، وإنما زودت نفوسنا بوجوه أخرى من الإدراك وأنواع مختلفة المشاعر وإحساسات باطنية تقوى فينا وتضعف بمقدار ما يتهيأ من صفاء ، ولذواتنا من طهر ، ولقلوبنا من

---

(١) المجلد الخامس — نور الإسلام ص ٤١٦

سمو روحى وتطور وجدانى ، وأحياناً يتحقق لأحاسيس النفس الكامنة فينا وإدراكات الوجدان الماثلة فى مشاعر قلوبنا من الضرورة والبداهة مثل أو أكثر مما يتهيأ للمقدمات العقلية والقضايا المنطقية فى عالمنا الخارجى ، فاللجوء إلى قوة عليا للنجاة عند الخوف ، والشعور بالندم عند إقتراف جريمة من الجرائم ، وتأنيب الضمير عند إرتكاب خيانة فى حق الوطن أو زميل أو عشير ، والميل الغريزى فينا إلى تعليق الاخفاء فى عمل من الأعمال أو مشروع من المشروعات بشىء آخر خارج عن إرادتنا موجه لقدرنا ، كل هذا وغيره شهادة واضحة جلية من وجداننا بأننا لم نكن مختارين فى أعمالنا وإنما مسيرين بقوة أخرى فوق القدر جميعها لو لم نكن مطلق الحرية فى أن نحصل لأنفسنا مانريد تحصيله وندفع عنها ما نريد دفعه ، وإنما حكمنا بارادة أخرى ، هى مرجع كل ما بنا من إرادات .

هـــذه القوة العليا والارادة المطلقة هى التى يصورها لنا (رينيه ديكارت) الفيلسوف الفرنسى فى فكرة (الكائن اللانهائى) الذى توصل إليه بنفسه وعن طريق ما يكمن فى ذاته من أفكار ، فبعد أن أنكر كل شىء وشك فى كل موجود آمن بشىء ، واحد وهو نفسه المفكرة) وتطرق من هذا إلى إثبات وجوده هو ، فما دام مفكر فهو إذن موجود .

وإتخذ ديكارت وجوده نقطة بدء لاستدلال جديد على وجود الله .

استعرض أفكاره كلها فوجد من بينها فكرة هى غاية فى الوضوح والجلاء وهى فكرة الكائن اللانهائى الغير محدود ، ثم سأل نفسه من أين جاءتنى إذا هذه الفكرة ؟ .

هل يمكن أن يكون منبعها هو" نفس ذاتى ؟ كلا : لسبب بسيط

وهو : أنها أعم من ذاتي وأوسع ، ولا يمكن أن تكون ذاتي المحدودة منشأ لشيء مطلق ولا محدود ، كما لا يمكن أن يكون السبب أعم ولا أشمل من سببه ، ويخلص ديكارت من هذا التدرج والتأمل إلى الحقيقة التي يريد الوصول إليها وهي أن فكرة الكائن المطلق اللا نهائي واللا محدود لابد لها من أصل يناسبها في كمالها وتنزهها ولذلك كان من الضروري أن نجزم بوجود إله جامع لكل يعزى إليه خلق فكرة الكائن اللا نهائي في الإنسان .

ولهذا وجه القرآن الناس إلى النظر في نفوسهم فقال : (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) إيذانا بأننا لو تأملنا في نفوسنا وقصدنا إلى وجداننا فتعهدناه بالتصفية وإلى قلوبنا فأخذناها بالرياضة الروحية ، كنا جديرين بأن تنفتح لنا عين أخرى لا يقل إدراكها وضوحا عن إدراك أعيننا في عالمنا الحسي ، وتلك هي عين البصيرة أو كما يسميها القرآن الكريم (عين اليقين) .

وتحصيل هذا النوع من الإدراك ممكن وميسور لأي إنسان أخذ نفسه بالتجرد عن عالم الحس والتخلص من مشتهياته حتى يخلصها من الأغلال والقيود التي تشوب صفاءها وتشغلها عن إدراك الحقيقة الكامنة وراء عالم الحس والمشاهدة .

ولهذا كابر فرعون موسى وعاند ورفض الإيمان بإله موسى وأصر على ذلك ، ولكنه أدركه الغرق وأحاط به الماء من كل جانب وأدرك أن لا سبيل إلى النجاة . حدثت له حالة من التجرد عن كل مألوف لديه واليأس من كل ما كان محبوبا عنده من ملك وجاه وسلطان ومال إلى غير ذلك من مشتهيات الدنيا ، فأدرك عندئذ أن هناك شيئاً واحداً لابد أن يكون كامنا وراء كل هذه الأحداث ، وفوق كل النواميس ،

وهو أحقها جميعاً بالوجود ، وأجدرها بالعبادة ، ذلك هو إله موسى الذى كذبه فرعون من قبل فلم يسعه عندئذ إلا أن ، يعترف ، ويقول : (آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين)[1] وإن كان إيمانه قد رفض من الله ولم ينفعه هذا لأنه كان مازال فى العناد : (الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين؟)[2] .

هذا الأمان الذى يريد أن يدركه فرعون فى طرفة عين أو ومضة برق، يدركه غيره من الناس فى زمن الدعوة حصل لهم من الاستعداد ما يهيؤهم للتصديق به ، تصديقا يقينيا يحصل للنفس فى صورة الهام خفى ونور بصيرى ، يقذفه الله فى قلوب الأخيار من عباده الذين أراد لهم الهداية إلى الحق الساطع والنور الوضاء .

ولهذا نرى حجة الإسلام الإمام الغزالى يقرر أن هذا الطريق طريق الحس الوجدانى والمشاهدة البصيرية عن طريق الوجدان هو أنجح الطرق وأسلكها وأقربها وأكدها لمعرفة الحقائق الالهية ومعرفة الله جل جلاله ، معرفة يقينية غير مشوبة بشك أو تردد . ويزيد الغزالى على هذا . أن الإيمان بالله المبنى على هذا الطريق الوجدانى أخلص وأثبت من إيمان العوام . المبنى على التقليد المحض . ومن إيمان الفلاسفة والمتكلمين المبنى على النظر العقلى والترتيب المنطقى .

ويقرب الغزالى ذلك إلى أذهاننا بتمثيل النوع الأول من الإيمان بايمان من يسمع أن رجلا فى بيت يصدق بوجوده فيه لمجرد السماع . والنوع الثانى بمن يسمع صوت الرجل بالبيت فيصدق بوجوده فيه لمجرد

---

(١) سورة يونس الآية ٩٠

(٢) سورة يونس الآية ٩١

سماع صوته والنوع الثالث بمن يدخل الدار ويرى الرجل بنفسه فيصدق بوجوده فيها[١]

وهذه حقا أعلى درجات الإيمان . ويحتاج المرء فى الوصول إليها إلى سمو الوجدان ونفاذ البصيرة ، ولذلك لم يصل إلى هذه الدرجة فى معرفة الحق إلا القليلون بل الأقلون من الناس . وقد صدق الفيلسوف الإسلامى الرئيس ابن سينا عندما عبر عن المعنى بقوله .

(جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد وأن يدركه من الناس إلا الواحد بعد الواحد) .

(د) ثالثاً صفات الكمال لله :

إذا كانت الأدلة العقلية والوجدانية بجانب الأدلة النقلية التى جاءت بها الشرائع السماوية قد تضافرت على إثبات كائن واجب الوجود يستمد وجوده من ذاته ، ويستغنى بنفسه عن كل ماعداه ، بل يستند إليه وجود كل ماسواه ، ويرجع إلى حدوث ما فى الكون من أسباب ومسببات ، فإن هذه هذه الأدلة ذاتها عقليها ووجدانيها تقودنا إلى الإذعان له والإيمان بثبوت كل صفات الكمال لذاته الأقدس ولبيان ذلك نقول :

إن هذا العالم يحتوى على عوامل جزئية مختلفة ، ففيه عالم الأفلاك والكواكب وعالم الجماد والنبات والحيوان والانسان والهواء والماء . وما إلى ذلك من مختلف صنوف الموجودات التى تكون كل طائفة منها عالما صغيرا . ومن مجموعها كلها يتكون العالم الكبير .

ونلاحظ نحن أن لكل عالم من تلكم العوالم صنعه البديع الذى

---

(١) انظر مراتب الإيمان عند الغزالى فى صدر هذا الفصل .

يصور لنا غرائب الخليقة وعجائب الوجود ونظامه المحكم الدقيق الذى يتناسب أولا مع طبيعة وجوده الخاص، وثانيا مع ماتقتضيه غريزة تنازع البقاء من تشكيل علاقاته بغيره من العوالم التى لابد أن يجاورها أو يعيش معها .

ويطول بنا المقام لو أننا حاولنا تقديم عرض مفصل لما أجمل فى هذه الكلمات القصيرة ، أو أردنا استشهادات مختلفة من أقوال العلماء والباحثين ولكننا فقط سنجول معاً جولة فكرية قصيرة فى بعض تلكم العوالم مستطلعين جلائل ما أودع الله بها من نظم ، وما أحكم فيها من صنع .

فبذرة النبات مثلا تبدو لنا ميتة جامدة لا نكاد ندرك فيها مظهراً لحياة أو مبعثا لحركة ، ولو بقيت هكذا بذرة فى أيدينا لما صدقنا ماينبعث من كوامن هذه البذرة من قوى وما يبدو فيها من مظاهر الحياة ومختلف الميول والرغبات عندما توضع فى أرض صالحة ومهيأة لإبراز مافيها من كوامن . فعندما نضع هذه البذرة فى الأرض نجدها سرعان ما تنشق عن مظاهر الحياة فيها ، بل سرعان ماتبدو لنا كمجموعة من القوى والميول التى يعمل كل منها لوظيفة خاصة وعمل معين كاف بادائه والقيام به لتتعاون كلها على حفظ نوع النبات والسير به إلى الهدف الذى خصص له من أثمار نوع معين من الثمار أو إنبات صنف خاص من أصناف العشب أو الأشجار أو ما إلى ذلك .

وأغرب من هذا كله أننا نلاحظ أن بعض جذور النبات يمتد إلى أدنى (أسفل) ليمتص من العناصر الأرضية مايحتاجه من العناصر الكامنة فى طبقات الهواء ، ليس هذا فحسب بل من أعجب ما نرى كذلك أن جذور النبات تتجه إلى ماتطلب ، فتميل إلى الماء مثلا حيثما يكون ، وتحيد عن كل ما يعوق تقدمها فى باطن الأرض من صخور وغيرها ، لتتخذ أيسر مجرى آخر وأسهل .

وكذلك تتجه العروش منحنية ومائلة أحياناً إلى الشمس والهواء أينما كانا وحيثما وجدا . فإذا انتقلنا إلى عالم الأفلاك والكواكب فإننا نجد عجائب الخلق متجلية بشكل أوضح وعلى نظام ثابت لايختل ، فسير كل كوكب فى مدار معين لايتعداه ، وانتظام دوراته فى مدد معينة ، واختصاص كل كوكب بوظيفة خاصة يؤديها ا وحفظ المسافات بين الكواكب بعضها وبعض من جهة ، ثم بين مداراتها بعضها وبعض من جهة أخرى .

كل ذلك ينبىء عن دقة الصنع ، وتحديد الهدف وإحكام النظام ، ولهذا أشار القرآن إلى ذلك بقوله :

(لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار و كل فى فلك يسبحون) .

أما عالم الحيوان فقد أفاض الباحثون والعلماء فى تصوير ما يشتمل عليه من غرائب الخلق وما يأتيه من عجائب الأفعال فى النحل والنمل والطير ومختلف أنواع الحيوانات حتى أحقر المخلوقات الحيوانية كالبراغيث والبقة والميكروبات مثلا ، نجد ثروات هائلة من المدهشات التى وقف العقل الإنسانى ويقف أمامها مشدوداً من نظمها وعجائبها .

والآن فلنتساءل : من الذى أودع هذه القوة فى المخلوقات؟ ومن الذى حدد غايتها وأهدافها ؟ ثم من الذى سيرها إلى تلكم الأهداف؟ بل ومن الذى حفظ هذه النظم من أن تختل ومنع تلكم القوانين من أن تختلف ؟

هل يمكن القول بأنها (المادة) الجامدة ... كلا وألف مرة كلا . لأن لأن المادة الجامدة لايمكن أن تكون ذاتها سببا لقوى حية تعمل لغاية وتسعى بها نحو هدف معين .

وهل يمكن القول بأنه (ناموس الانتخاب الطبيعى) الذى يدفع

الطبيعة دائماً نحو الترقى المستمر وتكوين الصور الكاملة للأشياء كما يدعيه المخرفون من الملاحدة والمكابرين ؟ .

كذلك كلا وألف مرة كلا لأنا نقول لهؤلاء : فمن الذى أوجد هذا الميل إلى الترقى الطبيعى ؟ ومن الذى سير المادة الجامدة نحو كمالها الطبيعى ؟

ثم من الذى وضع هذه الغاية وحدد بها كمالات الأشياء ، إن ذلك كله عند العقلاء عمل قوة عليا تقود العالم نحو الكمال المطلق . ولهذا يقول عالم من علماء الفلك المعاصرين ، وهو الأستاذ (كايـــل فلاماريون) فى كتابه الذى سبقت الإشارة إليه :

(إذا أعلنا أن جميع أنواع النباتات والحيوانات لم يخلق إلا خلقا مستقلا على صورة مقدرة لكل منها ، وذهبنا إلى أن هذا التنوع فى الصور فعل قوة متحدة بالمادة ، فهل يمنعنا ذلك من الاعتقاد بوجود عقل خالق ، وبظهور غرضه وقصده فى الخليقة ألسنا نكون معتمدين عدم التدبير بعين البصيرة إذا رفضنا إعتبار هذه القوة الملازمة للمادة نتيجة عقل مدبر لها ؟ لسنا نكون عميا إذاً الاعتراف بهذه الدلائل الناطقة على وجود قادر أزلى فى الكون ؟

ويقول أيضاً فى هذا الصدد ما نصه: (ولكن هذا الميل للأمام ، وهذا الترقى الطبيعى ، وهذه الحاجة إلى الكمال ما هى إن لم تكن عمل قوة عامة تقود العالم نحو غاية عالية ، وما هو التدرج من جميع الكائنات نحو التكمل إن لم يكن مظهراً واضحاً لعاقل يعلم أين يوجه سفينة الكون ؟ وكيف يقودها عاقل لم تستطع المادة الخاضعة له أن تقيم أمامه أقل العثرات ؟ أن العقل الخالق المدبر الذى ندعوه (الله) هو إذا المدبر الأزلى الأبدى والقدرة الصميمة العامة المؤلفة للوحدة الحية للعالم)[1] .

---

(١) المجلد الرابع نور الإسلام — ص ٣٥١ — ٣٥٢

ومن هذا كله يتضح أن العالم بما حواه من عوالم من صنع إله واجب الوجود، أزلى، قديم، مغاير له وليس كمثله شيء، وأنه واحد منفرد بالخلق والإيجاد قادر على كل مايقع فى الكون، عالم بكل ما يجرى فيه مريد لكل مايحدث به .

فلا بد أن نثبت لله كل ما يستلزمه كماله جل وعلا وتقتضيه نزاهته سبحانه من صفات، هى لوازم ضرورية لذاته الأقدس لأننا نستخلص مما تقدم :

١ — أن القوانين الكلية ونواميس الوجود الثابتة لم تختل ولم تتخلف بحال، فلم يحدث مثلا أن خرج كوكب عن مداره واصطدم بكوكب آخر، ولم يحدث أن أشرقت الشمس من المغرب بدل شروقها من المشرق، ولم يحدث أن تخلف تعاقب الليل والنهار مما قد ينشأ عن تضارب إرادات متعددة وقدر متفاوتة أفدل ذلك قطعاً على أن مبدع هذه النواميس وتلكم القوانين واحد لا شريك له إذ لو كان له شريك لاختل ما فى الكون من نظام ولتغيرت فيه قوانين، وقد صور القرآن الكريم هذا المعنى حين قال : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا)[1] .

٢ — إن إيجاد الأشياء من عدم محض، وحفظ وجودها وتوجيهها إلى أداء وظائفها يدل على أن مبدعها قادر على ذلك كله بقدرة عامة شاملة إذ لو كان عاجزا لما وجد شيء من ذلك أبداً وبهذا ثبتت له سبحانه صفة القدرة العامة الشاملة (فالله هو الولى وهو يحى الموتى وهو كل شيء قدير)[2]

---

(١) الآيه ٢٢ من سورة الأنبياء .

(٢) الآيه ٩ من سورة الشورى .

٣ — ان ما فى الكون من موجودات لا يمكن أن تتجه إلى غايتها وأن تحدد لها وظائفها إلا عن علم بهذه الغايات وقصد إليها ، فدل ذلك على أن مدبرها لا بد أن يكون عالما بأسرارها وخفاياها قاصدا توجيه سيرها وتسخير قواها ، فثبتت له بذلك صفة العلم والارادة ، وهكذا يقال فى بقية صفات الكمال وفيما يجب أن يصف به ذاته جل وعلا .

أفيحق بعد ذلك لانسان مهما بلغ من الانكار والمكابرة أن ينكر وجود ذلك الذات الأقدس ، أو ينكر ماله من كمال مطلق ونزاهة وسمو ؟ .

أو يحق لقاصر نظر ، أو متخيل تصور ، أن يتصور ذاته جل وعلا على نحو مشابه لمخلوقاته ، من الجسمية والجهة ، وامكانية وما إلى ذلك من ضروب الوثنية البغيضة .

إن هؤلاء الذين يقيدون عقولهم ويضعونها سجون المادة وأقفاص الحس ثم ينكرون ما وراء عالمنا المادى المحسوس من عوالم ، قد نأوا بأنفسهم عن محيط البشر ، وصموا آذانهم عن صيحة الحق، وأوصدوا قلوبهم دون نور اليقين الساطع وآياته البينات الواضحات فى خلقه ، أما أولئكم الذين وهبهم الله قبسا الهيا ، ألقاه فى قلوبهم فاستنارت بسناه ،وفى عقولهم فاهتدت به ، وسعدت بما انكشف لها من أسرار ملكوته وضروب عظمته وجلاله فأولئك هم المصطفون الأخيار ، الذين آمنوا به ايمانا راسخا ثابتا لا يحتمل الشك ولا يقبل النقض وقالوا : « ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان أن آمنوا بربكم فآمنا ، ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار » .

فيأيها المنحرفون عن الفطرة البشرية ، ويأيها المكذبون لرسالات الله السماوية ، ويأيها السادرون فى غياهب الباطل المفتونون بفتن الحياة ، تأملوا صنع ربكم ، وأقبلوا عليه ، وحاولوا أن ، تصغوا إلى نداء العقل

وصوت الوجدان ، لشرح الله صدوركم بالإيمان به ويهديكم للاعتصام بحبله المتين وقرآنه المبين ، والافبأى حديث بعد الله وآياته تؤمنون : « فورب السماء والأرض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون » .

(هـ) الدين والطبيعة البشرية :

وسواء كان الاهتداء إلى وجود الله والكشف عن حقيقة ذاته عن طريق النظر العقلى أو الشعور الوجدانى والاحساس الباطنى فان هذا النوع من المعرفة على كلا الطريقين معتمد على الفطرة السليمة التى فطر الناس عليها ومستمدة مما ركز فى طبائعهم منذ خلقهم الأول وهم فى ظهور آدم على ما أشار إليه الحق فى قوله : «وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى » .

ففكرة التدين والاعتقاد بوجود اله كامنة فى نفس الانسان ومغروسة فى طبعه ، لا يختلف فيها انسان عن انسان آخر إلا بمقدار ما يختلفان فى عوامل البيئة والتربية والوراثة ، وفى درجة المؤثر العائق الذى يحول بينهم وبين فطرهم السليمة ونزعاتهم الضرورية المودعة فى طبائعهم الانسانية .

(فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم) .

وقد شهدت السنة النبوية بهذا الأصل الإسلامى الكريم فى قول الرسول — ﷺ — (كل مولود يولد على الفطرة وانما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه) .

فهذه العوائق والمؤثرات التى تحول بين الناس وفطرهم هو انصراف كثير منهم عن الايمان الصحيح والاعتقاد بوجود الله .

كثيرا ما ينصرف عن الحقائق الملموسة ، والعقائد الحقة ، الى أوهام

مدسوسة ، وعقائد زائفة ، بحيث تثير شهواتهم ونزواتهم وينشأ هذا عادة من اخفاق بعض الأفراد والجماعات فى فهم مركز الانسان ووظيفته فى الكون ومن اخفاقهم كذلك فى تحديد أهدافهم من الحياة نفسها وفى تصورهم للقيم وعجزهم عن ادراك آثارها النابعة من الروابط الانسانية ، وتحت حاجات الانسان الملحة وضرورات حياته المادية ومقومات وجوده من هذه الناحية ، اندفع إلى التفاعل بقوة مع هذه المادة ، وبالغ فى ذلك وأسرف ، حتى انحسر تصوره عن ما سواها من وجود ، وأغفل عقله كل ما عداها من قيم روحية ومثل انسانية ومبادىء أخلاقية ، وعندئذ أنكر كل ما عدا المحسوس من موجودات وغالط نفسه وخالف طبيعته ، فحكم حكمه الجائر القاصر .

بأنه (لا موجود إلا المحسوس) وبأن (كل ما يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال) دون أن يلتفت إلى ما فى ذلك من انكار لذاته ولكيانه نفسه ، بل لأشرف وأكرم جانب فى خصائصه الانسانية .

وهكذا ترجع نزعة الالحاد وانكار الألوهية فى الأفراد والجماعات إلى نوع من الانحراف الفكرى والعقدى ، سببته العوامل المتقدمة ، يفسد الفطرة ويميل بها عن سواء السبيل وصراط الله المستقيم الذى أشار اليه سبحانه فى قوله : « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) .

صفات الله تعالى وأقسامها

١ — الكمال الإلهى فى العقيدة الإسلامية :

الحق أن العقيدة التى جاء بها الإسلام عن الذات الإلهية غاية ما يمكن أن يتصوره العقل البشرى من الكمال .

والمقابلة بين ما أقره القرآن فى حق الله تعالى وما كان يتصوره الناس عن الله لاسيما الديانتين الكبيرتين اليهودية والمسيحية خير ما يدل على سمو هذا الدين وبلوغه المثل الأعلى فى تصحيح الضمائر والعقول فيما يتصل بتقرير ما ينبغى لله تعالى من الصفات إجمالا وتفصيلا .

لقد غلت اليهودية إرادة الله ويده على وجه ما قال تعالى : وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان »[1]

ويقول المرحوم الأستاذ العقاد[2] عن بنى إسرائيل: « وعبدوا الإله باسم زمانا يصفون « الإيل » بالصفات البشرية ويقلبون نسبة القرابة الإنسانية .

ويقول : « والغالب فى وصفهم للآله أنه غيور شديد البطش متعطش إلى الدماء سريع الغضب فينتقم من شعبه كما ينتقم من أعداء شعبه » .

والله عند المسيحيين تغلب فيه صفات الرحمة والمحبة على صفات القوة والقدرة من أجل ذلك كانت فكرة : الله فى الإسلام هى الفكرة المكتملة والمتسقه مع الضمير والعقل .

---

(١) سورة المائدة : الآية ٦٤

(٢) كتاب « الله » للعقاد ص ١١٣ — ١١٥

لخالق الوجود ومدبره والمهيمن عليه لاجرم أن يكون جامعاً لصفات الكمال وأشرف الأسماء .

فهو الواحد الأحد الفرد الصمد ، لايحيط به الزمان والمكان : « هو الأول والآخر والظاهر والباطن »[١] وهو « غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب »[٢] .

هو القائل فى كتابه الكريم : « نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم ، وأن عذابى هو العذاب الأليم »[٣] .

ومن إكتمال العقيدة فى الإسلام وانسجامها مع المنطق فيما يتصل بصفات الخالق لهذا الكون العظيم ، والمبدع لما تدهش له العقول ، من نظام رائع ، وقوانين ثابتة هادفة تحكم العالم كله ، من ذراته المتناهية فى الصغر إلى أجرامه البالغة فى الكبر أن يكون سبحانه كما وصف نفسه : « لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولافى الأرض[٤] يدبر الأمر من السماء إلى الأرض[٥] « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير »[٦] ، وذلك ذلك ما ينهض للرد على ما وجه أرسطو — تنزيها له تعالى من أن الإله يعقل ذاته ولا يعقل ما دونها وأنه لا يعلم الكليات ولا الجزئيات ولايعنى بالخلق رحمة ولا قوة لأن الخلق أحرى أن يطلب الكمال بالسعى إليه .

---

(١) سورة السجدة رقم ٣٢ من الآية ٥ .
(٢) سورة الملك ٦٧ الآية : ١٤ .
(٣) سورة الحجر : ٤٩ ، ٥٠
(٤) سورة سبأ رقم من الآية ٢
(٥) سورة الحديد : من الآية ٢
(٦) سورة غافر : من الآية ٣

٢ — كمالاته تعالى لا تتناهى :

وقد تقرر لذى الباحثين فى العقيدة : أن كمالاته لا تتناهى .

ذلك : أن تناهيها وانحصارها ووقوفها عند حد لا تتجاوزه نقص لا يليق بواجب الوجود .

٣ — عجز العقول البشرية عن الاحاطة بصفاته تعالى :

وإذا ماتبين لنا عدم تناهى صفاته المقدسة فلا بدع أن ينقلب العقل خسئاً وهو حسير حين يرنوا إلى الإحاطة بها ويتطلع إلى التعريف عليها كلها . وذلك :

١ — أن العقول البشرية متناهية وكمالات الله كما بينا غير متناهية ويمتنع أن يحيط المتناهى علماً بغير المتناهى .

٢ — أن العلم بالشىء على وجه الإحاطة نوع استيلاء على المعلوم ، الا ترى أن من لم يكن عالماً بشىء أو من كان عالما به بوجه ما كانت على وجه بالنسبة إلى ذلك المعلوم كالعاجز المقهور، فاذا علمه وإحاط به صار كالمستولى عليه والقاهر له فاذا ماعجز الخلق عن الاحاطة بصفاته تعالى كانوا أبداً فى ذل القهر وعجز المعرفة وكان الإستيلاء والقهر للحق وذلك هو الأحرى بالخلق والحق [1] .

٤ — تقسيم الصفات الإلهية عامة :

تنقسم الصفات إلى :

(ا) ما هو واجب فى حقه تعالى ، مثل : العلم ، والقدرة .

(ب) ماهو مستحيل فى حقه تعالى ، مثل : الجهل ، والعجز .

---

(١) راجع فى ذلك كتاب : المطالب العالية للإمام فخر الدين الرازى جـ١ ص ٣٥ تحقيق كاتب هذه السطور .

(ج) ماهو جائز فى حقه تعالى مثل : اثابة الطائع ، وهداية الخلق .

٥ — الصفات الواجبة لله تعالى اجمالا ودليلها :

ويجب على المكلف أن يعتقد أن الله متصف بكل كمال يليق بذاته تعالى . والدليل العقلى على ذلك :

١ — أن كمالاته تعالى وصفاته القدسية غير متناهية كما بينا ، والعقول البشرية متناهية ويمتنع أن يحيط المتناهى علما بغير المتناهى .

٢ — أن العالم بحقيقة الشىء والمحيط بأطرافه كالغالب عليه والقاهر له ، ولا يليق بالحق أن يكون مغلوبا مقهورا للخلق .

٣ — والدليل الثالث : انه لولم يجب اتصافه تعالى بكل كما لجاز عليه النقص ، ولو جاز اتصافه بالنقص لكان عاجزا عن دفع النقص عنه ، والعجز محال على الله الموجد للعالم والمدبر لشئونه .

وأما الدليل العقلى :

فهو ماورد فى عدة أحاديث مما معناه : أن الله تعالى كمالات لانهاية لها (١) .

٦ — الصفات الواجبة له تعالى تفصيلا ودليلها :

هى ماوصف الله به نفسه على لسان رسله من صفات الكمال وقام الدليل العقلى والنقلى على اتصافه سبحانه بها .

وقد جاء القرآن الكريم بتفصيل مايوصف به تعالى فقال فى محكم آياته : « الله لا إله إلا هو الحى القيوم ، لاتأخذه سنة ولا نوم له مافى السموات ومافى الأرض من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه يعلم مابين

---

(١) انظر حاشية شرح أم البراهين للشيخ الدسوقى ص٧٣ ط الحلبى

أيديهم وماخلفهم ولايحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ، وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم (١) .

وقال تعالى : « قل هو الله أحد ، الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد » (٢) .

وقال : وهو الغفور الودود ذو العراش المجيد فعال لما يرد (٣) .

وقال تعالى : « هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » (٤) .

وقال تعالى : « وكلم موسى تكليماً » (٥) .

وقال تعالى : « إنما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » (٦) .

وقال تعالى : « هو الله الذى لا إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون ، هو الله الخالق البارىء المصور له الأسماء الحسنى يسبح له مافى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم (٧) .

والأحاديث الثابتة عن رسول الله ﷺ فى أسمائه وصفاته كثيرة جداً .

وقد أرجع علماء العقيدة هذه الصفات إلى أمهات وأصول هى جماع ماوصف الله به نفسه من الصفات دفعاً للتطويل وابتغاء للحصر .

ونحاول هنا أن نتحدث بالتفصيل عن نوعين من هذه الصفات هما :

١ — الصفات السلبية .

٢ — الصفات الذاتية ، أو صفات المعانى .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٥٥ (٢) سورة الصمد .
(٣) ابروج الآيات : ١٤ ، ١٥ ، ١٦ (٤) سورة الحديد : الآية ٣
(٥) النساء : من الآية ١٦٤ (٦) سورة الحشر الآية ٢٣

٣ — الصفات السلبية الواجبة لله تعالى

تعريفها :

هي كل صفة دلت على نفي معنى لا يليق بذات الله تعالى .

مثل : كونه سبحانه ليس جوهرا ، ولا عرضا ، ولا حالا في غيره ولا متحدا به ، وليس في جهة من الجهات، ولا موصوفا بالألوان والعطوم والروائح ، ولا معتددا ولا مماثلا للحوادث ... إلخ .

وهي ليست منحصرة على الصحيح ، واهتم علماء العقيدة عند دراستهم للصفات السلبية بخمس صفات اعتبروها أولا واجبات لغيرها من الصفات السلبية وهي : القدم والبقاء ، والمخالفة للحوادث ، والقيام بالنفس ، والوحدانية .

ونحاول بمشيئة الله تعالى توضيح كل منها وتفصيل ما أثبته العلماء من الأدلة العقلية والنقلية على وجهها لله تعالى بادئين بصفة القدم .

١ — القدم

تعريفه :

القدم في حقه تعالى وهو : عدم أولية الوجود ، وأن شئت قلت : هو عدم افتتاح الوجود ، أي أن وجوده تعالى غير مسبوق بعدم .

وأما القدم في حقنا فهو عبارة عن توالي السنين وأول المدة .

الدليل على ثبوت القدم لله تعالى وهو أن يقال :

لو لم يثبت له تعالى القدم لثبت له الحدوث فيكون وجوده مسبوقاً بالعدم وكل ما سبق بالعدم فهو محتاج إلى مايفيده الوجود ، واللازم

رجحان الموجود المرجوح . أو المساوى للعدم على القدم بلا مرجح وهو محال فيكون واجب الوجود وهو الله تعالى مستفيدا للوجود من غيره وهذا باطل لأن واجب الوجود ما كان وجوده من ذاته .

٢ — البقاء

تعريفه :

البقاء فى حقه تعالى هو : عدم آخرية الوجود،فوجوده تعالى مستمر إلى مالا نهاية .

وأما البقاء فى حقنا فهو : استمرار الوجود زمانين فصاعدا .

الدليل على ثبوت البقاء لله تعالى هو أن نقول :

لو لم يثبت له تعالى البقاء لجاز عليه الفناء،وجواز الفناء باطل لقيام الدليل على ثبوت القدم له تعالى وكل ماثبت قدمه استحال عدمه باتفاق العقلاء ، لأن القديم لا يكون وجوده إلا واجبا . الدليل النقلى على ثبوت البقاء لله تعالى .

قال تعالى : « هو الأول والآخر ... » وقال تعالى : « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » .

٣ — المخالفة للحوادث

تعريفها :

هى : عدم مماثلة شىء من المخلوقات الحادثة لله تعالى ، فليست ذات الحادث مثل ذات الله ، وليست صفاته وأفعاله كصفات الله تعالى وأفعاله .

والدليل على وجوب مخالفته تعالى للحوادث أن نقول :

لو لم يكن الله مخالفاً للحوادث لكان مماثلا لها ، ولو كان مماثلا لها لكان حادثا مثلها ، وكونه حادثا باطل لما ثبت له تعالى

من وجوب الوجود . وإذا بطل كونه حادثا بطل ما أدى إليه من مماثلته للحوادث وثبت مخالفته إياها .

أما الدليل النقلى فقوله تعالى: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»(١) .

بيان موقف السلف والخلف من النصوص الموهمة لمماثلته تعالى للحوادث :

أولا : إتفق السلف والخلف تجاه ما ورد فى القرآن الكريم والسنة المطهرة من نصوص موهمة لمماثلته تعالى للحوادث مثل قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم وقوله تعالى : « ويبقى وجه ربك » على :

١ — الإيمان بأن تلك النصوص من عند الله تعالى جاء بها رسوله محمد ﷺ .

٢ — إعتقاد تنزيهه تعالى عما توهمه تلك النصوص من معان مستحيلة فى حقه سبحانه ولما ثبت له سبحانه من وجوب مخالفته للحوادث عقلا وسمعا .

٣ — ونتيجة لاعتقاد تنزيهه تعالى عن ظواهر هذه النصوص فانهم جميعاً يؤولون هذه النصوص إجمالا وذلك بصرفها عما يوهمه ظاهرها من المعنى المحال .

ثانياً : ثم أختلفوا بعد ذلك :

١ —فالسلف يفوضون العلم بالمراد إلى الله تعالى .

٢ — والخلف يحاولون تعيين المراد وهذا هو التأويل التفصيلى .

---

(١) سورة الشورة — من الآية ١١ .

يعنى أن السلف يقفون عند حد هذا التأويل الإجمالى لهذه النصوص وذلك بصرفها عن ظاهرها فهم مفوضين العلم بالمراد منها إلى الله تعالى بناء على أن الوقف فى قوله تعالى : « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيــغ فيتبعون ما تشابه منه إبتغاء الفتنة وإبتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به ... كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب) فالوقف فى الآية هو على لفظ الجلالة ، وتكون جملة « الراسخون فى العلم » الخ مستأنفة فى مقابلة قوله تعالى : « فأما الذين فى قلوبهم زيغ ... » .

أما الخلف : فإنهم يتجاوزون التأويل الإجمالى إلى التأويل التفصيلى أى يحاولون تعيين المعنى المراد من هذه النصوص بناء على أن الوقف فى الآية السابقة إنما هو على والراسخون فى العلم وجملة : « ويقولون آمنا به » حالية ومستأنفة لبيان سبب إلتماسهم للتأويل أى الرسخون يعلمون تأويله كذلك .

٤ — القيام بالنفس

معناه : عدم الاحتياج إلى الغير ، فهو مستغن سبحانه عن كل ماسواه وليس محتاجا :

١ — إلى ذات يقوم بها .

٢ — ولا إلى مكان يحل فيه .

٣ — ولا إلى فاعل يخصصه بالوجود بدل العدم . أو يخصصه ببعض الصفات دون بعض .

والدليل على قيامه تعالى بنفسه :

إنه لو احتاج لغيره على وجه من الوجوه لكان ممكنا . وقد سبق أنه تعالى واجب الوجود ، أى مستغن عن كل ما سواه ويحتاج إليه كل ما عداه .

٥ — الوحدانية

معناها : عدم وجود إله آخر مع الله تعالى مماثل لذاته فى اتصافها بالكمالات وتنزهها عن النقائص .

والدليل على تفرده تعالى بالوحدانية :

إنه لو كان هناك الهان لوجب أن يكون كل منهما موصوفا بالكمال المطلق فى كل صفة من صفات الكمال حتى يكون إلها ، لكن وصف كل منهما بهذا الكمال المطلق مستحيل على الله تعالى وكذا ماأدى إليه من وجود إلهين .

أما بطلان أن يكون كل منهما موصوفا بالكمال المطلق تحقيقاً للألوهية فلأمرين :

الأول : أن القدرة والإرادة مثلا لاتكون فى أحدهما تامة إلا إذا شملت واستوعبت كل ما عداه مما يترتب عليه أن يكون الإله الآخر مقدوراً للأول وواقعا تحت إرادته . كذلك يكون الأول مقدوراً ومقهوراً لهذا الإله الآخر من حيث كون هذا الآخر موصوفا بالكمال المطلق ،

وإذا ثبت كون كل منهما مقدوراً ومقهوراً بطل اتصاف كل منهما

بالكمال المطلق فبطل ما أدى إليه من وجود إلهين وثبت إتصافه تعالى تعالى بالوحدانية وتفرده بالألوهية .

الثانى : أن إتصاف كل منهما بالكمال المطلق فى كل صفة من الصفات يمنــــع الاثنينية . فإنها كما يقول المرحوم الأستاذ العقاد : لا تتحقق فى موجودين كلاهما يطابق الآخر ولا يتمايز منه فى شىء من الأشياء وكلاهما بلا بداية ولا نهاية ولا حدود ولا فروق . وكلاهما يريد ما يريده الآخر ويقدر ما يقدره ويعمل ما يعمله فى كل حال وفى كل صغير وكبير (لأنه مقتضى ما يتصف به كل من الكمال المطلق) فهذان وجود واحد وليسا بوجودين ، وإذا استحالت الاثنينية ثبتت الوحدانية) .

ويتابع الأستاذ العقاد حــــديثه فى وجه الاستدلال على ثبوت الوحدانية بقوله تعالى : « قل لو كان فيهما إلهة إلا الله لفسدتا » فيقول : فإذا كانا إثنين لم يكونا إلا متمايزين متغايرين فلا ينتظم على هذا التمايز والتغاير نظام واحد ، وهو رحمة الله يشيد ببرهان القرآن الكريم على الوحدانية فيقول : قبل عرضه لأقوال العلماء وتقديره لموقفهم تجاه قول الله : قل لو كان فيهما إلهة إلا الله لفسدتا ، يقول : ولن يقوم على ثبوت الوحدانية برهان أقوى من هـذا البرهان وهو برهان التمانع كما يسميه المتكلمون والباحثون فى التوحيد[1] .

---

(١) أنظر كتاب : « الله » للأستاذ العقاد ص ٢٤٢ ، ٢٤٣

٤ — صفات المعانى الواجبة لله تعالى

تعريفها :

هى فى إصطلاح علماء التوحيد — صفات ثبوتية قديمة قائمة بذاته تعالى ومعنى كونها ثبوتية أنها تثبت له عز وجل معان تليق بذاته سبحانه، ومن أجل ذلك سميت بصفات المعانى كما سميت بالصفات الثبوتية فى مقابلة ما سلف من الصفات السلبية التى تنفى عنه تعالى أموراً لا تليق بالذات الأقدس .

وصفات المعانى التى قام عليها الدليل التفصيلى سبع وهى : القدرة ، والإرادة ، العلم ، الحياة ، السمع ، البصر ، الكلام .

وقد اقتصر الخلف من علماء العقيدة على هذه السبع لأنها هى التى كانت مدار البحث بين علماء الكلام وإلا فالصفات الثبوتية التى وصف بها نفسه على لسان رسله فى كتبه المنزلة عليهم وفى الأحاديث النبوية لا تنحصر فى هذه السبع ، فقد وصف نفسه تعالى بالحى والقدير والمريد والعليم والحليم والحكيم والملك والمؤمن العزيز والجبار وغير ذلك كثير فى آيات القرآن والأحاديث والواجب على المكلف أن يصف الله تعالى بما وصف به نفسه من الصفات الثبوتية مع تنزيهه سبحانه عن المماثلة للحوادث .

ونستهل الحديث عن هذه الصفات بقدرته عز وجل .

١ — القدرة

تعريفها :

هى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يتأتى بها ايجاد كل ممكن وإعدامه على وفق علمه وإرادته .

ومعنى ذلك أنه تعالى قادر مختار فى ايجاد الممكنات ، أو تركها على ما كانت عليه من العدم ، أو إعدامها بعد ايجادها ، لأن ذلك هو الكمال اللائق بالالوهية فليس شىء من الفعل أو الترك لازما لذاته .

الدليل العقلى على ثبوت القدرة لله تعالى :

أنه لو لم يتصف سبحانه بالقدرة لا تصف بضدها وهو العجز . ولو اتصف بالعجز لما وجدت الكائنات بهذا الترتيب العجيب والسبق البديع، لكن عدم وجود هذه الكائنات باطل بالمشاهدة فبطل ما أدى اليه من اتصافه تعالى بالعجز وثبت إتصافه سبحانه بالقدرة الكاملة .

أما الدليل النقلى :

فقوله تعالى : « ذلك بان الله هو الحق وانه يحى الموتى وأنه على كل شىء قدير »[1] ، وقوله : « إن الله عليم قدير »[2] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على عظيم قدرته جلا وعلا .

تعلق القدرة .

مما ورد فى تعريف القدرة من إنها يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه يستفاد :

عموم تعلق القدرة بجميع الممكنات ، اعنى صلاحيتها للتأثير فى جميع الممكنات فلا يستعصى ممكن على قدرته عز وجل .

---

(١) سورة الحج الآية ٦
(٢) سورة النحل من الآية ٧٠

٢ — الارادة

تعريفها :

هى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يرجح بها وقوع احد طرفى الممكن دون الطرف الآخر .

الدليل العقلى على ثبوت صفة الارادة لله تعالى ان نقول :

موجد هذه الممكنات وهو الله تعالى خصصها بأحد الوجوه الجائزة عليها دون الآخر .

فهو سبحانه يخصص كل ممكن بما يجوز عليه من الوجود مثلا بدل العدم بالوجود على مقدار مخصوص وفى مكان وزمان مخصوصين، وكذا فى كل ما يتعلق به سائر الصفات والاحوال يخصصه تعالى بنوع من ذلك بدلا من غيره .

وكل من كان كذلك يجب اتصافه بالارادة ؟ لأن ترجيح وقوع أحد الطرفين المتساويين بدون مرجح باطل ، والترجيح وظيفة الارادة فالله تعالى يجب إتصافه بالارادة .

أما الدليل النقلى على ثبوت هذه الصفة لله فقوله تعالى: «فعال لما يريد»[1].

تعلق الارادة بجميع الممكنات :

من أحكام الممكن أنه لا يوجد ولا يعدم الا بمرجح ، والممكنات كلها فى ذلك سواء واذن فلا بد للممكنات جميعا من مخصص وهو ارادته تعالى — يرجح اتصافها بأحد الوجوه الجائزة عليها دون الوجوه الاخرى .

---

(١) سورة البروج الآية ١٦

٣ — العـــلم

تعريفـــه :

العلم صفـة قديمة قائمة بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات كلها ، الواجبات والممكنات والمستحيلات انكشافا تاما دون سبق خفاء .

الاستدلال العقلى على وجوب ثبوت صفة العلم لله عز وجل :

لعلماء العقيدة دليلان لاثبات صفة العلم لله تعالى الأول : يستند الى ما عليه الكون من دقة الصنع واحكام الخلق، والثانى : يعتمد على ما ثبت له سبحانه من كونه قادرا مختارا .

أما الدليل الأول فنقول فى عرضه :

الله تعالى خلق الكون فى غاية من الاحكام والاتقان والنظام وكل من كان خلقه محكما متقنا فهو عالم فالله عالم .

أما أن هذا الكون فى غاية من الاحكام والنظام نظاهر لمن نظر فى جوانب هـذا العالم الفسيح فرأى الكواكب فى السماء تجرى على نظام وتدور بحساب ولتسكن بحساب .

وتأمل ذات نفسه وراء هذا النظام العجيب والدقة البالغة التى تحكم كل خلية من خلايا الجسم فتعمل ما ينبغى على النحو الذى ينبغى وفى الوقت الذى ينبغى تعمل فيه .

يقول المرحوم الاستاذ العقاد وأعجب العجب فى توزيع أعمال الخلايا انما هو ذلك التنويع المعجز الذى يظهر من خلية واحدة يضعها الذكر وخلية واحدة تضعها الانثى فتنقسم بالمقدار اللازم لتكوين الجسم كله وتذهب كل خليه الى موضعها فى القلب والرئه أو الكبد أو الدماغ فيتسق منها الجسم وتجرى فيها وظائف الحياة ، وليس يقتصر عملها بعد ذلك على

الانتظام فى بنية واحدة بل تنحل وتندفع الاجزاء المنحلة الى حيث ينبغى أن تندفع وتتلقى فى بنية واحدة الذى يعيدها الى الانتظام من جديد ، حتى الخلايا التى تتجه الى تكوين الاسنان مثلا تتجه بالمقدار الذى يحفظ لكل من مادتها وحجمها وعملها فى مضغ الطعام وتتجه فى وقتها وآوانها وعلى حسب الحاجة اليها ... ثم يقول رحمه الله :

« والحكم العقلى المستقيم إذا رأينا عملا يحقق قصدا أن نفهم أن القصد له قصدا مريدا ، إلا إذا كان واجب العقل أن ينكر كل قصد ولا يقبل تفسيرا غير تفسير المصادفة والاتفاق ، وهل للعقل أن يفترض المصادفة إلا إذا استحال عليه أن يفترض القصد والارادة »[١] .

وبعد فهذا دليل على أن هذا الكون الفسيح ، كما قلنا ، فى غاية من الاحكام والاتقان .

أما ان كل من كان خلقه محكما متقنا فهو عالم فذلك أمـــر واضح لا يختلف عليه العقلاء « فان من رأى خطـا حسنا يتضمن ألفاظا عذبة رشيقة تدل على معان محكمة دقيقة علم بالضرورة أن كاتبه عالم[٢] .

وقد وجه الى هذا الدليل اعتراضان :

أما الأول فيقول فيه الماديون : أن المصادفة وحدها كافية لتسير كل نظام ملحوظ فى الكائنات .

يقول الاستاذ العقاد : «وضربوا (يعنى الماديين) لذلك مثلا صندوقا من الحروف الابجدية يعاد تنضيده مئات المرات والوف المرات وملايين المرات على امتداد الزمن الذى لا تحصره السنون ولا القرون فلا مانع أن هذه التنضيدات تنفر فى مرة من المرات عن العادة هوميروس أو قصيدة من الشعر

---

(١) أنظر كتاب «الله» للاستاذ العقاد ص ٢٢٠ ، ٢٢١

(٢) المواقف للايجى ص ٢٨٥ مطبعة العلوم

المنظوم والكلم المفهوم ولا عمل فى اتفاق حروفها على هذه الصورة لغير المصادفه الواحدة التى تعرض بين ملايين الملايين من المصادفات .

وهكذا الكون المادى فى اضطرابه المشتت الذى تعرض له جميع المصادفات الممكنة فى العقول فلا مانع فى العقل أن تسفر مصادفة منها عن نظام كهذا النظام وتكوين كهذا التكوين فى عالم الجماد أو فى عالم الحياة .

وقد فند المرحوم الأستاذ العقاد هذا المثل الذى يستند إليه الماديون فى تأييد دعواهم الباطلة بوجوه كثيرة يقول فى آخرها وأهمها : « وفاتهم (أى الماديين) عدا ماتقدم أن الوصال إلى تنضيدة مفهومة منظومة لاستلزم الوقوف عندها وتماسك الأجزاء عليها ، فلماذا تماسك النظام فى الكون بعد أن وجد مصادفة واتفاق ولم يسرع إليه الخلل وتنجم فيه الفوضى قبل أن ينتظم على نحو من الاتحاد وما الذى قرره وأمضاه وجعله مفضلا على الخلل والفوضى وهذا مثله وتغييره فى كل احتمال »[1] .

وأما الاعتراض الثانى فيقال فيه :

أن النحل تبنى بيوتها مسدسة الشكل دون آلة تستعين بها فى ذلك مع ما يحققه هذا الشكل المنتظم من مصلحتين مناسبتين هما : قربة من شكل الدائرة القريب من شكل النحلة ، وتفادى وقوع فرج تبنى خالية ضائعة إذا اتخذت سكنها على شكل آخر سوى المسدس ، وتلك أمور قد تغيب على كثيرين من كبار المهندسين مع أنه لاعلم عند النحل بهذا فكيف يصح مع هذا أن يستدل بأحكام الفعل ودقته على علم الصانع .

وقد أجيب عن هذا الاعتراض بأنه من أقوى مايستدل به على شرف علمه تعالى وكمال إحاطته وعظيم تدبيره للكائنات جميعها صغيرها وكبيرها

---

(١) أنظر كتاب « الله » للمرحوم العقاد ص ٢١٥ ، ٢١٦ .

حيث خلق هذا العلم الدقيق ومنحه لمن ليس أهلا لمطلق العلم حتى يستطيع حفظ نفسه ونسله — وأداء وظيفته والإسهام فى عمارة الكون وبقاء الحياة .

وأما الدليل الثانى على ثبوت العلم فهو أن يقال :

الله تعالى فاعل بالقصد والاختيار لما ثبت له من القدرة والإرادة وكل من كان كذلك فهو عالم إذ لا يتصور القصد والاختيار إلا مع العلم بالمقصود لاستحالة توجه القصد والإرادة من الفاعل إلى ما لا يعلم .

الدليل النقلى على ثبوت صفة العلم لله :

قوله تعالى : «يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء»[1] .

وقوله : «يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم»[2] ، وقوله : «وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين»[3].

عموم علمه تعالى :

علم الله سبحانه ينكشف به الواجبات والممكنات والمستحيلات فهو شامل المعلومات جميعاً فيعلم الواجبات كذاته سبحانه وتعالى وصفاته ، والممكن كالعالم بأسره: جزئياته وكلياته والمستحيل كعلمه باستحالة وجود شريك له تعالى .

---

(١) سورة البقرة : من الآية ٢٥٥ .
(٢) سورة الحديد : من الآية ٤ .
(٣) سورة الأنعام : الآية ٥٩ .

والدليل على ذلك :

أن الموجب للعلم هو ذاته تعالى ، والموجب للمعلومية والمقتضى لها ذوات المعلومات ونسبة الذات إلى الكل ، وإذا كان الأمر كذلك اقتضى علمه بالبعض علمه بالكل لأن تخصيص علمه بالبعض دون البعض لابد له من مخصص والاحتياج إلى المخصص نقص محال عليه تعالى .

• • •

٤ — الحيــاة

اتفق العقلاء على أن الله جل وعلا : حى .

وحياته تعالى : صفة قديمة قائمة به سبحانه توجب اتصافه بما عداها من صفات المعالى .

أما حياتنا - أى الحادثة - فهى : اعتقاد فى المزاج يلزمه قبول الحس والحركة والإرادية وتجوز لمن قامت به الاتصاف بالعلم والقدرة مثلا .

والدليل العقلى على وجوب صفة الحياة لله ، أن نقول :

الله تعالى متصف بالقدرة والإرادة والعلم بالأدلة المتقدمة وكل من كان — كذلك وجب اتصافه بالحياة .

أما الدليل النقلى : فقوله تعالى : «الله لا إله إلا هو الحى القيوم»[1] وقوله تعالى : «هو الحى لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين»[2] .

٥ ، ٦ — السمع والبصر

مما اتفق عليه المسلمون أنه سميع بصـــير ، والآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية الدالة على أنه تعالى سميع بصير كثيرة لا يمكن إنكارها ولا تأويلها فهو مما علم من الدين بالضرورة .

---

(١) سورة البقرة : من الآية ٢٢٥ . (٢) سورة غافر من الآية ٦٥

لكنهم اختلفوا فى معنى السمع والبصر :

فذهب فلاسفة الإسلام وبعض علماء العقيدة إلى أن تلك عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات .

والجمهور من علماء العقيدة : يرون أنهما صفتان زائدتان على العلم .

فالسمع : صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تنكشف بها الموجودات انكشافا تاما يغاير الانكشاف بالعلم والبصر .

والبصر: صفة قديمة بذاته تعالى تنكشف بها الموجودات انكشافا تاما يغاير الانكشاف بالعلم والسمع .

ويرى الشيخ محمد بخيت[1] وهو من العلماء المحققين أن سمع الله وبصره لا يغايران علمه ، ذلك أن انكشاف الأشياء بالعلم هو انكشاف تام لا يمكن أن يكون هنا انكشاف أجلى منه وأوضح ولا كان علما ناقصاً لا يليق بكماله تعالى .

وإذا كان الأمر كذلك فلن يحصل بالسمع أو البصر علم أجلى وأوضح فتعين أن يكون وصفه تعالى بهما لأنه تعالى وصف نفسه بهما فقط ، لا لأنهما يغايران العلم أو أنهما يفيدان انكشافاً أجلى وأوضح من انكشاف العلم ، فإن ذلك محال فى حقه تعالى لكماله تعالى فى ذاته وصفاته .

أما فى حقنا فالسمع والبصر يغايران العلم بالضرورة فإننا إذا علمنا شيئا ثم سمعناه إذا كان من المسموعات ، أو رأيناه إذا كان من المبصرات حصل لنا علم آخر هو أجلى وأوضح من الأول .

الدليل النقلى على ثبوت السمع والبصر لله تعالى :

المعتمد فى الاستدلال على ثبوت صفتى السمع والبصر لله تعالى — وكذلك صفة الكلام كما يأتى هو :

---

(١) أنظر القول المفيد لمولانا الشيخ محمد بخيت ص ٢٣ .

الدليل النقلى : من كتاب أو سنة أو أجماع .

أما الكتاب فقوله تعالى ، مخاطباً سيدنا موسى وهارون عليهما السلام: «إننى معكما أسمع وأرى»(١) وقوله تعالى: «وهو السميع البصير»(٢)

وأما السنة ، فقوله ﷺ : « أربعو (اشفقوا) على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصما ولا غائباً وإنما تدعون سميعاً بصيراً » .

وأما الإجماع : فهو اتفاق المسلمين بل العقلاء على أنه تعالى سميع بصير .

الدليل العقلى :

قد يستدل على ثبوت هاتين الصفتين له تعالى بأن يقال : السميع والبصر من صفات الكمال ، وكل كمال واجب له تعالى ، وإلا لكان غيره من الإنسان بل الحيوان المتصف بهما أكمل منه وهذا مستحيل فى حقه سبحانه وتعالى .

وقد اعترض على هذا الدليل العقلى : بجواز أن تكون هاتان الصفتان كمالا فى حقنا نحن وليستا كمالا فى حقه تعالى ، ومن أجل ذلك كان المعتمد فى إثبات السمع والبصر لله تعالى هو النقل لا العقل كما فهمنا .

---

(١) سورة طه : من الآية ٤٦ .
(٢) سورة الشورى : ختام آية ١١ .

٧ — الكلام

الكلام يطلق على النفس والحس .

فالكلام النفسى : هو القول القائم بالنفس الذى تدل عليه العبارات وما يصطلح عليه من الإشارات .

والكلام الحسى: هو مايدل على الكلام النفسى من العبارات وضروب الإشارات[١] وقد ذهب أهل السنة إلى إثبات الكلام النفسى لله تعالى وعرفوه : بأنه صفة قديمة قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت وآلامه هو بها آمرناه إلى غير ذلك ، يدل عليها بالعبارة والكتابة والإشارة فاذا عبر عنها بالعربية فالقرآن أو السريانية فالإنجيل ، أو العبرية فالتوراة. فالمدلول واحد ، وهو الصفة القديمة القائمة به تعالى ، وأن اختلفت العبارات.

واستعمال الكلام فى المعنى القائم بالنفس أسلوب جرى عليه العرب تقول : « كان فى نفسى كلام ، وزورت فى نفسى واشتهار ذلك يغنى عن الاستشهاد عليه بنثر لناثر أو شعر لشاعر ، وقد قال الأخطل :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا[٢]

وذهب المعتزلة إلى إنكار الكلام النفسى وزعموا أن الكلام ليس إلا أصوات والحروف ، فنفوا كلاما قائما بالنفس هو صفة الله تعالى.

وأهل السنة يقولون : ان هذه الحروف والأصوات إنما هى عبارة عن الكلام الحسى ونحن لاننكره ، ولكننا نثبت وراءه معنى قائما

(١) الارشاد : لإمام الحرمين صـ١٠٤ وشرح عبدالسلام على الجوهرة
(٢) الارشاد صـ١٠٨

بالنفس هو صفة قديمة لله تعالى يدل عليه بالعبارة كما يدل عليه ، الكتابة والاشارة ومن هنا كان كلامه تعالى مسموعا بأذاننا مقروءا بألسنتنا مكتوبا فى مصاحفنا ، ومعنى ذلك أن المسموع والمقروء والمكتوب هو الكلام الحسى الدال على الكلام النفسى وليس هو الكلام النفسى بذاته .

الاستدلال على ثبوت الكلام النفسى لله تعالى :

يستدل علماء العقيدة على ثبوت الكلام النفسى لله تعالى بالنقل، والعقل أما النقل وهو المعتمد فى الاستدلال على ثبوت صفة الكلام لله تعالى فهو:

اجماع الأمة ,تواتر النقل عن الأنبياء عليهم السلام بأنه متكلم ، قال تعالى : « وكلم الله موسى تكليما »[1] ولا معنى للمتكلم إلا من قامت به صفة الكلام النفسى والحسى . وإذا امتنع قيام الكلام الحسى بذاته تعالى لأنه حروف وأصوات حادثه لايجوز قيامها به تعالى تعين أن يكون الكلام القائم به نفسيا قديما .

وأما العقل :

فان يقال : لو لم يتصف سبحانه بالكلام لاتصف بضده وهو البكم والبكم نقص يستحيل عليه تعالى :

وقد اعترض على هذا الدليل بجواز أن يكون ضد الكلام نقصا فى حقنا فقط كعدم الزوجة والولد فكلاهما نقص فى حقنا وكمال فى حقه تعالى :

ومن أجل ذلك كان المعتمد فى الاستدلال على ثبوت صفة الكلام النفسى .

(١) سورة النساء : من الاية ١٦٤

٦ — أنه يستحيل عليه تعالى إجمالا كل نقص لا يليق بذاته سبحانه؟

٥ — الصفات المستحيلة فى حقه تعالى

عرفت فيما سلف :

١ — أنه يجب لله اجمالا كل كال لائق بذاته تعالى .

٢ — ويجب له تفصيلا ما وصف به نفسه على لسان رسله من صفات الجلال والكمال .

٣ — وأوضحنا لك منها نوعين هما :

الصفات السلبية ، وصفات المعانى .

وإذا ماتبين لك ذلك عرفت :

١ — أنه يستحيل عليه تعالى إجمالا كل نقص لا يليق بذاته سبحانه تعالى .

والدليل على ذلك :

أنه ثبت اتصافه تعالى بكل كال لائق بذاته تعالى ، وإذا ثبت له بالدليل كل كال انتفى عنه بالضرورة كل نقص لايليق بذاته .

٢ — وأنه يستحيل عليه تعالى تفصيلا اضداد ما وصف به نفسه على لسان رسله عليهم الصلاة والسلام .

ونقتصر هنا على اضداد الصفات السلبية ، وصفات المعانى .

واضداد الصفات السلبية هى :

١ — الحدوث .
٢ — الفناء .
٣ — المماثلة للحوادث .
٤ — الاحتياج إلى الغير .
٥ — التعدد .

واضداد المعانى هى :

١ — العجز .
٢ — الكراهة بمعنى عدم الارادة .
٣ — الجهل .
٤ — الموت .
٥ — الصمم .
٦ — العمى .
٧ — البكم .

والدليل على استحالة هذه الاضداد عليه تعالى .

هو نفس الدليل المثبت للصفات السلبية ولصفات المعانى ، فانه متى ثبت له تعالى صفة استحال عليه ضدها لانهما لايجتمعان .

الجائز فى حقه تعالى

الجائز فى حقه تعالى : فعل كل ممكن وتركه ، فلا يجب عليه تعالى فعل ممكن من الممكنات ولا يستحيل .

والدليل على ذلك ، اتفاق المسلمين وتواتر النقل بأنه تعالى قادر مريد ولا شك أن من كان كذلك جاز فى حقه فعل كل ممكن وتركه .

الإيمان والإسلام

الإيمان هو التصديق القلبي بكل ماجاء به النبي — ﷺ — وعلم من الدين بالضرورة . قال تعالى : «ربنا إننا سمعنا منادياً ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا» .

وقد سئل رسول الله ﷺ عن الإيمان فقال : «أن تؤمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، والقدر خيره وشره» .

فيجب على الفرد أن يصدق هذا حتى يكون مؤمناً ، ومن صدق بقلبه بكل ماجاء النبي ﷺ فهو مؤمن ، ومن أنكر شيئاً من ذلك فقد خرج من دائرة الإيمان ، ودخل حظيرة الكفر .

وأما الاسم فهو الامتثال ، والأذعان الظاهرى لكل ماجاء به للنبي ﷺ أى العمل بالأركان التى شرعها الله — تعالى — فى كتابه وسنة نبيه .

وقد سئل النبي ﷺ عن الإسلام فقال : «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتى الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا» .

فمن أقر بكل هذا فهو مسلم ، تجرى عليه أحكام المسلمين من التزاوج والتوارث والصلاة خلفه ، والدفن فى مقابر المسلمين .

ويجتمع الإيمان والإسلام فيمن صدق بقلبه بكل عقائد الإسلام ، وانقاد بظاهره لكل شرائع الإسلام . وينفرد الإيمان فيمن صدق بقلبه ولم يعمل بشرائع الإسلام . وينفرد الإسلام فيمن أقر وأعترف بعقائد الإسلام وشرائعه دون أن يصدق بقلبه — وهذا هو المنافق — ومما يدل

على تغاير الإيمان والإسلام قوله وتعالى : « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولم يدخل الإيمان فى قلوبكم »[1] .

وقد ثار النزاع قديما وحديثا حول الإيمان وعلاقته بالعمل ، فهل إذا وجد الإيمان لابد أن يستتبع ذلك العمل بشرائع الإسلام ، وأن ترك العمل بما شرع الله يؤدى إلى ترك الإيمان والدخول فى الكفر ، أو أن الايمان شىء والعمل شىء آخر ؟

ونحن نحب أن نتناول هذه القضية على ضوء ما أثارته تلك الجماعات التى ظهرت فى أيامنا هذه وهى متعددة .

وهذه الجماعات ترى أن مجتمعنا المعاصر ليس الحكم فيه بكتاب الله — تعالى — ومن ثم فهو مجتمع جاهلى كافر ، وأصحابه ظالمون ، فاسقون ، ومتبعون لأهوائهم فقد قال تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون »[2] وقال تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون »[3] .

وقد أمر الله — تعالى — الرسول والمؤمنين بالحكم بما أنزل الله ، ونهى عن إتباع أهواء الناس ، وترك الحق الذى جاء من عند الله — تعالى وبين أن فى إتباع أهواء الناس إتباعا لحكم الجاهلية .

قال تعالى : « وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ، فاحكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق[4] .

---

(١) سورة الحجرات : ١٤ .
(٢) المائدة : ٤٥
(٣) المائدة : ٤٧
(٤) المائدة : ٤٨

وقال تعالى : «وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ، فان تولوا فاعلم إنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ، وإن كثيراً من الناس لفاسقون . أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون»[١] .

فالله تعالى — فى هذه الآيات — قد نص على وجوب الحكم بكتابه. وتطبيق شريعته التى أنزلها على رسوله — ﷺ — ، ووصف من لم يحكم بكتاب الله بأنهم هم الظالمون ، والفاسقون ، وأنهم بذلك يبغون الرجوع إلى حكم الجاهلية ، وقرر تعالى أن الحكم بما أنزل أصوب وأحسن لقوم يوقنون .

والمجتمع المعاصر لا يحكم بكتاب الله ، ولا يطبق شريعته ، وإن فى هذا المجتمع من يزنى ولا يطبق عليه حكم الزنا الوارد فى الشريعة الإسلامية ، ومنهم من يسرق ولا يطبق عليه حد السرقة ، ومنهم من يشرب الخمر ولا ينال عقابه الوارد فى السنة النبوية ، ومنهم من لا يصلى . ولا يحج ، ولا يؤدى بقية الفرائض التى فرضها الله — تعالى — فى كتابه وسنة نبيه — ﷺ — وكل هذا يتعارض مع الإيمان .

وإذن فأفراد هذا المجتمع يفعلون المعاصى التى حرمها الله — تعالى — ويقترفون الآثام التى وضع الله الحدود لزجر الناس عنها، وعدم الامتثال لله تعالى ويتركون الفرائض التى فرضها الله — تعالى — عليهم .

وحكام هذا المجتمع لا يقيمون الحدود الشرعية ، ويتركون للرعية الحرية فى أداء الفرائض أو تركها .

وإذن فهذا المجتمع مجتمع جاهلى كافر ، يتساوى فى هذا الراعى والرعية .

---

(١) المائدة : ٤٩—٥٠ .

ومن هنا كان إطلاق القول عليهم بأنهم «جماعة التكفير» أى تكفير هذا المجتمع الذى لا يحكم بكتاب الله، ولا سنة رسوله ﷺ ولا يطبق أفراده شريعته سبحانه وتعالى . وكذا جماعة الجهاد . وغيرهما .

ولما رفضت هـــذه الجماعات . مجتمعنا المعاصر ، فإنها قد ارتضت لنفسها تركه والهجرة منه ، ولذا فقد أخذ أفرادها يؤون إلى الكهوف والمغارات .

ومن هذه الجماعات شبان فى مقتبل العمر ، من شتى الجماعات ، تأمل أمتهم على أيديهم التقدم والازدهار .

تصادم هذا الشباب مع أهله وأقربائه وجيرانه بسبب تلك الاعتقادات التى بثها فيه زعماء هذه الجماعات ، مستغلين عاطفته الدينية التى تدفعه نحو الحق دائما فرأى هذا الشباب أن الوسيلة المثلى هى ترك هذا المجتمع والبعد عنه ، والهجرة منه ، لأنه مجتمع كافراً . وهو لا يرضى لنفسه أن يعيش مستضعفاً وسط قوم كفار متغلبين ، إذ قد نعى الله — تعالى — على المستضعفين فى الأرض عدم هجرتهم ، وأخبر أن مأواهم جهنم وساءت مصيرا فقد قال تعالى :

« إن الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الأرض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ، فأولئك مأواهم جهنم — وساءت مصيرا »[1] .

وزعماء هذه الجماعة — باسم الدين — يستهوون الشباب المتعطش إلى الثقافة الدينية ، الغيور على كل ما هو دينى ، القلق بسبب الأوضاع المادية التى أخذت تتردى فيها المجتمعات الإنسانية . والتى أخذت تطغى على مظاهر الحياة المختلفة .

(١) النساء : ٩٧ .

يستغل زعماء هذه الجماعات هذه الفرصة الثمينة باستهواء الشواب إليهم وتكفيرهم من مجتمعاتهم ، وإيجاد التناقض بينهم وبين أهلهم .

ونحن نرى أن دعوة هذه الجماعات باطلة ، وقبل أن نرد عليها — مبينين وجه الحق ، ووجهة نظر الإسلام متمثلة فى كلمات الله — تعالى — وأقوال نبيه محمد ﷺ وأقوال صحابته — رضوان الله عليهم — فإننا نقول : أن هذه الدعوة ليست جديدة على الفكر الإسلامى ، ولا على المجتمع الإسلامى ، إذا ظهرت قبلها نزعات شبيهة بها ، كان لأصحابها نزعات أثاروا بها الجدال والفتنة بين المسلمين .

ولذلك فإننا نرى إعطاء نبذة تاريخية عن موقف الفرق الإسلامية المختلفة من مقترفى الذنوب ومرتكبي الكبائر ، وموقفهم من قضية الايمان والكفر ، ثم نتبع ذلك بيان وجهة نظر أهل السنة والجماعة التى فيها الرد على هذه الجماعة وغيرها .

الخوارج

كان المجتمع الإسلامى متماسكا فيه إنسجام بين الحاكم والمحكوم ، على عهد رسول الله ﷺ وعهد أبى بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب — رضى الله عنهما — الكل مشغول بنشر الدين الإسلامى ، وإعلاء كلمة الله فى الأرض ، وقد استهوى الجهاد فى سبيل الله المؤمنين ، فانطلقوا يفتحون البلاد ويطبقون فيها شريعة الله ، واستقبلتهم الشعوب فى كل مكان بالاحترام والترحيب .

واستمر الحال هكذا إلى أن حدث وقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان — رضى الله عنه — وتولى الخلافة على بن أبى طالب — رضى الله عنه — وثار النزاع بينه وبين معاوية بن أبى سفيان ، وانشق فريق من جماعة على ضده ، حينما قبل التحكيم بينه وبين معاوية ، وكونوا فرقة سميت بالخوارج . لخروجهم على على بن أبى طالب .

وكانت هذه الفرقة مغالية متطرفة فى نزاعها ، وقد كفروا عليا ومعاوية وكل من رضى بالتحكيم ، ولم يقف تطرفهم عند هذا الحد ، بل ذهبوا إلى تكفير كل ذى ذنب ومعصية[1] .

وقد ذهب الأزارقة من الخوارج إلى أن مخالفيهم من هذه الأمة مشركون[2] وقالوا بتخليدهم فى النار جميعاً[3] ، ، ، ، ، ، ، ، ، ،

---

(١) البغدادى الفرق بين الفرق ص٨١ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد مكتبة محمد على صبيح وأولاده بمصر .

(٢) المرجع السابق ص٨٣ .

(٣) الشهرستانى : الملل والنحل جـ١ ص ١١٠ تخريج الدكتور محمد بن فتح الله بدران — مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٣٧٥ هـ سنة ١٩٥٦ م .

وكفروا من لم يهاجر إليهم (١) .

وبهذا يكون الأزارقة قد نادوا بالهجرة من مجتمع مخالفيهم لأن الله تعالى — يقول: «أن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها، فاولئك ماواهم جهنم وساءت مصيرا » (٢) .

وكان النجدات من الخوارج يرون أن من أصر على المعصية صغيرة كانت أو كبيرة فهو مشرك ، وأن من ارتكب الكبيرة بأن زنى وشرب الخمر ، وسرق غير مصر عليها فهو غير مشرك اذا كان من موافقيهم على رأيهم (٣) .

وذهب الاباضية — من الخوارج — إلى أن مخالفيهم من أهل الصلاة ليسوا بمؤمنين ولا مشركين ، ولكنهم كفار ، وحرموا دماءهم فى السر ، واستحلوها فى العلانية ، واستحلوا من أموالهم الخيل والسلاح (٤) .

وذهبت الأباضية إلى أن دار مخالفيهم من أهل الإسلام دار توحيد إلا معسكر السلطان فانه داريعنى دار كفر (٥) .

وأجمعت الأباضية على أن من أرتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر النعمة لا كفر الملة (٦) .

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٨٣ والملل والنحل جـ ١ ص ١١٠

(٢) سورة النساء : ٩٧

(٣) نظر : الفرق بين الفرق ص ٨٩ والملل والنحل جـ ١ ص ١١١

(٤) الفرق بين الفرق ص ١٠٣ والملل والنحل جـ ١ ص ١٢١

(٥) الفرق بين الفرق ص ١٠٦ والملل والنحل جـ ١ ص ١٢١

(٦) الملل والنحل جـ ١ ص ١٢١

وقالوا : إن المنافقين على عهد رسول الله ﷺ كانوا موحدين ، إلا أنهم ارتكبوا الكبائر فكفروا بالكبيرة لا بالشرك[١] .

وذهبت اليزيدية من الأباضية إلى أن كل ذنب صغير أو كبير شرك[٢].

وقالت البيهية : إن من واقع ذنباً لم نشهد عليه بالكفر حتى يرفع أمره إلى الوالى ويحد . ولا نسميه قبل الرفع إلى الوالى مؤمناً ولا كافراً . وقال بعض البيهية : إذا كفر الإمام كفرت الرعية الغائب منهم والشاهد[٣].

وذهبت فرقة من الصفرية إلى أن ما كان من الأعمال عليه حد واقع لا يسمى صاحبه إلا بالإسم الموضوع له ، كزان ، وسارق ، وقاذف ، وقاتل عمد ، فيسمى زانياً وسارقاً وقاذفاً وقاتلا ، وليس صاحبه كافراً ولا مشركا .

وكل ذنب ليس فيه حد كترك الصلاة والصوم فهو كفر ، وصاحبه كافر ، وأن المؤمن المذنب فقد سم الإيمان فى الوجهين جميعا .

وفرقة أخرى من الصفوية قالت : إن صاحب الذنب لا يحكم عليه بالكفر ، حتى يرفع أمره إلى الوالى فيحده ، وقد صارت الصفرية إلى ثلاث فرق :

١ ــ فرقة تزعم أن كل صاحب ذنب مشرك .

٢ ــ والثانية تزعم أن اسم الكفر واقع على صاحب ذنب ليس فيه حد ، والحدود فى ذنبه خارج عن الإيمان وغير داخل فى الكفر .

---

(١) نفس المرجع والصفحة .

(٢) نفس المرجع ص ١٢٢ .

(٣) الفرق بين الفرق ص ١٠٩ والملل والنحل ج ١ ص ١١٤ .

٣ — والثالثة تزعم أن إسم الكفر يقع على صاحب الذنب إذا حده الوالى على ذنبه[١] .

وقد ذهب العجاردة من الخوارج إلى التكفير بارتكاب الكبائر ، وكانوا يرون الهجرة فضيلة لا فريضة[٢] .

وذهب المكرمية من الثعالبة إلى القول بأن تارك الصلاة كافر ، لامن أجل ترك الصلاة ، ولكن من أجل جهله بالله - تعالى .

وقد طردوا هذا فى كل كبيرة يرتكبها الإنسان ، وقالوا : إن كل ذى ذنب جاهل الله ، والجهل بالله كفر ، « وذلك أن العارف بوحدانية الله - تعالى - وأنه المطلع على سره وعلانيته ، المجازى على طاعته ومعصيته لا يتصور منه الإقدام على المعصية ، والاجتراء على المخالفة ، ما لم يغفل عن هذه المعرفة ، ولا يبالى بالتكليف منه وعن هذا قال النبى - صلى الله عليه وسلم - لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن »[١].

ومنهم من ذهب إلى الهجرة من دار مخالفيهم ، وبعضهم رأى أن ذلك فريضة وبعضهم رأى أن ذلك فضيلة وليس فريضة .

وكان موقف الخوارج من قضية الإيمان والكفر هو العامل الأساسى فى نزاعهم مع على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان ، وقد أثاروا بسبب آرائهم تلك كثيراً من الحروب الطاحنة بين المسلمين ، تلك الحروب التى مزقت وحدة المسلمين ، وكانت معولا من معاول الهدم فى الدولة الإسلامية المترامية الأرجاء .

---

(١) الملل والنحل جـ ١ ص ١١٩ ، ١٢٠ وانظر الفرق بين الفرق ص ١٢٣ .

المعـــتزلة

مفهوم الإيمان عندهم

(ينبع موقف المعتزلة من مرتكبي الذنوب والمعاصى من مذهبهم فى الإيمان ، وتحديدهم لمفهوم الإيمان) .

لقد ذهب المعتزلة إلى أن العمل شطر وجزء من الإيمان ، والإيمان لايتحقق إلا بجميع أجزائه ، والإيمان عندهم يتكون من العمل والنطق والاعتقاد ، وإذن فمن ترك العمل فليس بمؤمن لفقد جزء من الإيمـان وهو العمل ، وليس بكافر لوجود التصديق ، وهذا الشخص — عندهم — فى منزلة بين المنزلتين ، أى بين المؤمن والكافر ، ويخلد فى النار ، ويعذب بأقل من عذاب الكافر[1] .

وقد ذهب أبو الهذيل العلاف وعبد الجبار إلى أن الإيمان هو الطاعات بأسرها سواء كانت فرضا أو نفلا ، وذهب الجبائى وابنه وأكثرية المعتزلة البصريه إلى أن الإيمان هو الطاعات المفترضة من الأفعال والتروك دون النوافل[2] .

وقد احتج بأن الطاعات هى الإيمان بوجوده :

الأول — قالوا : فعل الواجبات هو الدين ، والدين هو الإسلام ، والإسلام هو الإيمان ، ففعل الواجبات هو الإيمان .

---

(١) شرح البيجورى على الجوهرة صـ ٤١ مطبعة محمد على صبيح وأولاده بمصر سنة ١٤٧٤ هـ سنة ١٩٥٤م .

(٢) شرح المواقف صـ ١٧٩ تحقيق الدكتور / محمد يصار — الطبعة الثالثة دار المنيل سنة ١٣٧٤ هـ سنة ١٩٥٥م .

أما أن فعل الواجبات هو الدين فلقوله تعالى بعد ذكر العبادة، وأقام الصلاة، وايتاء الزكاة «ذلك دين القيمة» «البينة/٥» إذا لايخفى أن لفظ ذلك إشارة إلى جميع ماتقدم من الواجبات على معنى أن ذلك الذى أمرتم به دين الملة القيمة، ففعل الواجبات هو لدين.

وأما أن الدين هو الإسلام فلقوله تعالى: «إن الدين عند الله الإسلام» (آل عمران / ١٩)

وأما أن الإسلام هو الإيمان فلأن الإيمان لو كان غير الإسلام لما قبل من مبتغيه لقوله تعالى:

«ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه» «آل عمران/٨٥»

ويمكن الرد على المعتزلة بأن لفظ ذلك فى تلك الآية إشارة إلى الاخلاص الذى يدل عليه لفظ مخلصين، لا إلى المذكورات، لأن لفظ ذلك مذكر فليس يصلح أن يكون إشارة إلى الكثير والمؤنث، فان أكثر المذكورات مؤنث، وجعله إشارة إلى الإخلاص أولى من التقدير الذى ذكره المعتزلة.

وأما استدلال المعتزلة على أن الإسلام هو الإيمان بقوله تعالى: «ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه» فانما يصح لو كان الإيمان دينا غير الإسلام، لأن الآية إنما دلت على أن كل دين مغاير للإسلام فانه غير مقبول.

وليس على أن كل شيء مغاير للإسلام غير مقبول، فالاتحاد بين الإسلام والإيمان إنما يثبت بهذه الآية إذا ثبت كون الإيمان دينا[1].

---

(١) أنظر المواقف ص ١٨٣، ١٨٤ تحقيق الدكتور محمد بيصار.

الوجه الثانى من استدلال المعتزلة على أن الطاعات هى الإيمان قوله تعالى : «وما كان الله ليضيع إيمانكم» (البقرة/١٤٣) أى صلاتكم إلى بيت المقدس ، وذلك لنزول الآية بعد تحويل القبلة من بيت المقدس إلى بيت الله الحرام ، دفعا لتوهم اضاعة تلك الصلوات التى توجه بها المسلمون إلى بيت المقدس .

ويمكن الرد على المعتزلة بأن المراد بهذه الآية : وما كان الله ليضيع إيمانكم أى تصديقكم بوجوب الصلوات التى توجهتم فيها إلى بيت المقدس وما ترتب على ذلك التصديق ، وهو تلك الصلوات[1] .

الوجه الثالث — قالوا : قاطع الطريق ليس بمؤمن فيكون ترك المنهى داخلا فى الإيمان .

أما أن قاطع الطريق ليس بمؤمن فلأنه يخزى يوم القيامة لقوله تعالى فى قاطعى الطريق : «ولهم فى الآخرة عذاب عظيم» (المائدة/٣٣) قال المفسرون : ولهم فى الآخرة عذاب النار ، هذا مع قوله تعالى حكاية على سبيل التصديق والتقدير «ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته» (آل عمران/ ١٩٢) .

فان هذين القولين معا يدلان على أن قاطع الطريق يخزى يوم القيامة ، والمؤمن لا يخزى فى ذلك اليوم لقوله تعالى :

«يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه» . (التحريم/٨)

ويرد على المعتزلة بأن عدم الاخزاء لا يعم المؤمنين جميعا ، بل هو مخصوص بالصحابة ، كما يدل عليه لفظ معه ، وليس فيهم قاطع طريق ، فلا يتم هذا الاستدلال .

---

(١) نفس المرجع ص ١٧٤

والوجه الرابع — قوله : ﷺ — « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن» وقوله :

«لا إيمان لمن لا أمانه له » فان هـــذه الأحاديث وغيرها إنما تنفى الإيمان عن مرتكب الذنوب ما دام لم يتب منها .

ويرد على المعتزلة بأن أقوال النبى — ﷺ — هذه على سبيل المبالغة ، أى أن هذه الأفعال ليست من شأن المؤمن ولا يصح أن تصدر منه .

ثم أن هذه الأحاديث معارضة بالأحاديث الدالة على أن مرتكب الكبيرة كالزنا مثلا مؤمن ، وأنه يدخل الجنة حتى قال النبى — ﷺ — لأبى ذر لما بالغ فى السؤال عنه :

«وإن زنى وإن سرق رغم أنف أبى ذر»[١] .

مذهب المعتزلة فى مرتكبى الكبائر

بان مما تقدم أن المعتزلة أدخلوا العمل فى مفهوم الإيمان ، ومن ثم فان من أدى الطاعات كان مؤمنا ، ومن إرتكب المعاصى فقد اسم الإيمان ، لكنه ليس كافرا لوجود التصديق فيه .

وقد وجد واصل بن عطاء — رأس المعتزلة ومؤسس مذهبهم — أن الناس قد اختلفوا فى أصحاب الذنوب من أمة الإسلام على فرق :

---

(١) شرح المواقف صـ ١٨٥ ، ١٨٦ تحقيق الدكتور محمد بيصار .

فرقة تزعم أن كل مرتكب للذنب صغيرا أو كبيرا مشرك بالله — تعالى :

وفرقة قالت فى مرتكبي الذنوب بأنهم كفرة مشركون ، وزعم قوم أن صاحب الكبيرة من هذه الأمة منافق .

وكان علماء التابعين فى ذلك العصر مع أكثر الأمة يقولون : أن صاحب الكبيرة من أمة الإسلام مؤمن لما فيه من معرفته بالرسل والكتب المنزلة من الله — تعالى — ولمعرفته بان كل ماجاء من عند الله حق ، ولكنه فاسق بكبيرته ، وفسقه لاينفى اسم الإيمان والإسلام[١].

وجد واصل بن عطاء كل هذه الآراء فقرر مذهبه فى مرتكب الكبيرة وقال بأنه فى منزلة بين المنزلتين ، لايسمى مؤمنا ولايسمى كافرا ، وإنما يسمى فاسقا .

فهو لايسمى مؤمنا لأنه لايستحق أحكام المؤمنين ؛ إذ إنه بارتكاب الكبيرة يستحق الذم واللعن والاستخفاف والاهانة ، واسم المؤمن قد أطلق فى الشرع على من يستحق المدح والتعظيم والموالاة ، وإذن فصاحب الكبيرة لايسمى مؤمنا[٢].

ولا سمى كافراً لأن الشرع قد جعل الكافر إسماً لمن يستحق العذاب

---

(١) الفرق بين الفرق صـ ١١٧ ، ١١٨

(٢) عبد الجبار شرح الأصول الخمسة صـ ٧٠٢ تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان — مكتبة وهبة — الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤ هـ سنة ١٩٦٥ م .

العظيم ، ويختص بأحكام مخصوصة مثل المنع من المناكحة والموارثة والدفن فى مقابر المسلمين .

ومعلوم أن صاحب الكبيرة ممن لا يستحق العقاب العظيم ، ولا تجرى عليه هذه الأحكام ، فلم يجز أن يسمى كافراً[١] .

ويستدل المعتزلة على مدعاهم هذا فيروون عن على بن أبى طالب أنه لما سئل عن مقاتليه من الخوارج أكفارهم ؟

قال : من الكفر فروا . فقالوا : أمسلمون هم ؟ قال : لو كانوا مسلمين ما قاتلناهم كانوا إخواننا بالأمس بغوا علينا : فلم يسمهم كفارا ولا مسلمين ، وإنما سماهم بغاة[٢] .

ويقرر المعتزلة أن مرتكب الكبيرة الذى مات ولم يتب منها ، والذى هو فى منزلة بين المنزلتين ، من المخلدين فى النار ، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار ، يقول الشهرستانى مصورا مذهب المعتزلة فى هذا .

« اتفق على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض « وللتفضل معنى آخر وراء الثواب » .

وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود فى النار ، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار ، وسموا هذا النمط وعدا ووعيدا »[٣] .

---

(١) المرجع السابق ص ٧١٢ .

(٢) نفس المرجع ص ٧١٢ .

(٣) الملل والنحل جـ١ ص ٥٠ .

ويقول المسعودى فى مروج الذهب :

« أما القول بالوعيد — والأصل الثالث — فهو أن الله لا يغفر لمرتكب الكبائر إلا بالتوبة ، وأنه لصادق فى وعده ووعيده لا مبدل لكلماته»[١] .

فبناء على أصل الوعد والوعيد — يذهب المعتزلة إلى أن الله ـ تعالى ـ لا يغفر لمرتكب للكبيرة إلا بالتوبة ، لأن الله — تعالى — صادق فى وعده ووعيده ، لا مبدل لكلماته قد « وعد الله — تعالى — المطيعين بالثواب ، وتوعد العصاة بالعقاب ، وهو تعالى ـ بفعل ماوعد به ، وتوعد عليه لا محالة ، ولا يجوز عليه الخلف والكذب »[٢] .

وإذا كان ذلك كذلك فصاحب الكبيرة الذى مات ولم يتب منها ، لا يجوز أن يعفوا الله عنه ، وهو مخلد فى النار حتى لو صدق بوحدانيته تعالى ، وآمن برسله ، لأنه تعالى توعد بالعقاب مرتكبي الكبائر ، وأخبرنا بذلك ، فلو لم يعاقبه لزم الخلف فى وعيده ، والكذب فى أخباره وهذا محال .

ونحن نذكر هنا بعض الآيات التى استشهد بها المعتزلة . ورأوا أنها تؤيد مذهبهم فى باب الوعيد . وأن الله — تعالى — لا يغفر للعصاة أبدا ، وأن مرتكب الكبيرة يعذب ويخلد فى النار أبدا ، ولا يخرج منها بحال من الأحوال وهذه الآيات هى آيات الوعيد ، وقد قال المعتزلة بعمومها فى الكبائر والفساق فمن ذلك :

١ — قوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله ، ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها » .

---

(١) المسعودى مروج الذهب ج ١ ص ١٧٤ .

(٢) عبد الجبار اشرح الأصول الخمسة ص ١٣٥ .

يقول القاضى عبد الجبار وهو بصدد الإستدلال بهـــذه الآية على مذهبه : « فالله — تعالى — أخبر أن العصاة يعذبون بالنار ، ويخلدون فيها ، والمعاصى إسم يتناول الفاسق والـكافر جميعا ؛ فيجب حمله عليهما جميعاً، لأنه تعالى لو أراد أحدهما لبينه ، فلما لم يبينه دل على ما ذكرناه »(١).

٢ — وقوله تعالى : « أن المجرمين فى عذاب جهنم خالدون » (الزخرف: ٧٤) يقول عبد الجبار : « ووجه الاستدلال به هو أن المجرم اسم يتناوله الـكافر والفاسق جميعاً ، فيجب أن يكونا مرادين بالآية ، معذبين بالنار، لأنه — تعالى — لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه دل على أنه أرادهما جميعاً »(١) .

وقد رأى المعتزلة أنه كما أن آيات الوعيد تشمل الـكافر والفاسق ، وتدل على أن الفاسق يفعل به ما يستحقه من العقوبة ، فـكذلك تدل على أن الفاسق يخلد فى النار مثله مثل الـكفار .

يقول عبد الجبار : « والذى يدل على أن الفاسق يخلد فى النار ويعذب فيها أبدا ما ذكرناه من عمومات الوعيد : فإنها كما تدل على أن الفاسق يفعل به ما يستحقه من العقوبة ، يدل على أنه يخلد ، إذ ما من آية من هذه الآيات التى مرت إلا وفيها ذكر الخلود والتأبيد ، وما يجرى مجراهما »(٣) .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٦٥٧ .
(٢) المرجع السابق ص ٦٦ .
(٣) نفس المرجع ص ٦٦٦ .

تأويل المعتزلة لما يخالف مذهبهم من آيات

لقد وضع المعتزلة مذهبهم هذا عن طريق العقل ، ولذلك فإنهم إذا مروا بآية تتفق بظاهرها مع مذهبهم - الذى وضعوه عن طريق العقل - قالوا : أنها محكمة ويجب حملها على ظاهرها ، وهذا ما فعلوه بالنسبة لتلك الآيات التى ذكرناها سابقاً ، ولذا وجدوا آية تخالف ما ارتأوه من قواعد وأصول ادعوا أنها متشابهة ويجب صرفها عن ظاهرها ، وتأويلها بما يتفق مع الدلالة العقلية .

وتبعاً لمبدأ الوعد والوعيد ، وهو أن الله لا يغفر لمرتكب الكبيرة إلا بالتوبة ، تبعاً لهذا المبدأ ذهب المعتزلة إلى أن الآيات التى تنص على عقاب الفاسق محكمة ، وأما الآيات التى تجيز غفران الله - تعالى - لذنوب العصاة فقد ادعوا أنها متشابهة ، ويجب صرفها عن ظاهرها ، وتأويلها بما يتفق مع المحكم ، الذى يتفق مع الدلالة العقلية .

ومن الآيات التى اصطدم بها المعتزلة ، والتى تصرح بجواز غفران الله — تعالى — لذنوب العصاة ، الذين ارتكبوا الكبائر ولم يتوبوا منها .

قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »[1] فقوله تعالى : « ما دون ذلك » عام يتناول الصغائر والكبائر وفى هذا ما يدل على خلاف مذهب المعتزلة ، الذى يصرح بأنه لا يجوز أن يغفر الله — تعالى — الكبائر إذا لم يتب أصحابها .

وهنا نرى المعتزلة يلجأون إلى التأويل فيخصون المغفرة بأصحاب الصغائر دون الكبائر ، فقد قالوا : إن المراد أصحاب الصغائر دون الكبائر ، لأن الله — تعالى — قال : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم »[2] .

---

(١) سورة النساء : ص ٤٨ (٢) سورة النساء : ص ٣١

يقول القاضى عبد الجبار فى كتابه : (تنزيه القرآن عن المطاعن) .

« فشرط تعالى فى تكفير السيئات التى ليست كبائر اجتناب الكبائر، فدل بذلك على أن المؤاخذة تقع بها وتقع المغفرة بنفس الكبائر : وهذا يدل على أن أهل الصلاة فيما يفعلون من الكبائر إذا أصروا عليها يؤاخذون بها وبالصغائر جميعاً »[١] .

ويقول فى كتابه : (شرح الأصول الخمسة) .

« إن أكثر ما فى الآية تجويز أن يغفر الله — تعالى — ما دون الشرك ، على ما هو مقرر فى العقل ، فلو جئنا وقضية العقل لكنا نجوز أن يغفر الله — تعالى — ما دون الشرك لمن يشاء إذا سمعنا هذه الآية ، غير أن عمومات الوعيد تنقلنا من التجويز إلى القطع على أن أصحاب الكبائر يفعل بهم ما يستحقونه . وأنه تعالى لا يغفر لهم إلا بالتوبة والإنابة »[٢] .

٢ — وقوله تعالى: « قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا »[٣] .

وهذه الآية تصرح بظاهرها أنه لا مؤمن إلا ويغفر الله — تعالى — له ، وأن ارتكب الكبائر ولم يتب منها .

ولكن المعتزلة يرون أنه لا يصح الأخذ بظاهر الآية لأن ظاهرها يقتضى أن يغفر الله — تعالى — الذنوب كلها سواء الكفرة أو الفسقة ، وليس هناك من يقول بجواز غفران ذنوب الكفرة .

---

(١) عبد الجبار : تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٩٣ ، دار النهضة .
(٢) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة ص ٦٧٨ .
(٣) سورة الزمر : ص ٥٢ .

وكذلك لو جاز أن يغفر الله — تعالى — لمرتكب الكبير بدون التوبة لكان فى ذلك اغراء للمكلف بالقبيح ، وذلك لايحسن من الله — تعالى — .

وإذا كان لايجوز الأخذ بالظاهر فلابد من التأويل . والقول بأن الله — تعالى — يغفر الذنوب جميعا بالتوبة [١] .

المـــرجئة

شغل المرجئة أنفسهم بقضية الإيمان ، وعـلاقة الإيمان بالعمل ، وعلاقة العمل بالايمان ، وحكم مرتكبي الذنوب .

وقد عارض المرجئة موقف كل من الخوارج والمعتزلة فقد عارضوا الخوارج فى تكفيرهم لمرتكب الكبيرة وتخليده فى النار ، كما عارضوا المعتزلة فى اخراجهم لمرتكب الكبيرة من دائر الإيمان ، وخالفوا الفرقتين فى جعل العمل جزءا من حقيقة الإيمان .

فعند المرجئة العمل ليس جزءا من حقيقة الإيمان ، إذ قد يرتكب المؤمن الذنوب ويفعل المعاصى ، ويرتكب الخطايا ، ومع ذلك هو مؤمن محتفظ بإيمانه ، وإذن فالإيمان شيء والعمل شيء آخر .

والإيمان عندهم : تصديق واعتقاد . فمن صدق واعتقد فهو مؤمن ، وماسوى ذلك من الطاعة فليس من لإيمان ، ولايضر تركها حقيقة الإيمان ولايعذب الأنسان على ترك الطاعات إذا كان الإيمان خالصا ، واليقين صادقا [٢] .

---

(١) انظر : عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٣ . وتنزيه القرآن عن المطاعن ص ٣٦٣ .

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل جـ ١ ص ١٢٥

وحكى الشهرستانى عن العبيدية أنهم قالوا: « مادون الشرك مغفور له ، وأن العبد إذا مات على توحيده لايضر ما اقترف من الآثام ، واجترح من السيئات [١] .

وإذن فالإيمان منفصل عن العمل ، وليس معنى فقد الطاعات فقد الإيمان ، وقد روى عنهم أنهم كانوا يقولون : لاتضر مع الإيمان معصية كما لاتنفع مع الكفر طاعة [٢] وإذن فارتكاب المعاصى والكبائر لايزيل من المؤمن وصف الإيمان .

ويرى المرجئة « تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة ، فلا يقضى عليه بحكم مافى الدنيا ، من كونه من أهل الجنة أو أهل النار [١] لأن الله — تعالى — هو الذى يعلم حقيقة أمر مرتكب الكبيرة ، ويعلم ما إذا كان باقيا على إيمانه ، أم أنه كفر ، ولذلك استحل الكبائر .

وقد استغلت طوائف كثيرة من المنحرفين ، والمتبعين لاهوائهم وشهواتهم ، المصرين على الخلاعة ، المنهمكين فى اتباع الهوى ، وترك كل طاعة أخلاقية فى دين أو قانون أو عرف ، استغلت هذه الطوائف آراء المرجئة تلك ، فجاوزوا الحد فى الاستهانة بالطاعات والفضائل ، واتخذ مذهب الارجاء مذهبا له كل مفسد وداعر ومتهتك ومستهتر ، واتخذ المفسدون ذريعة لمآثمهم ، ومنهلا لمفاسدهم .

ونحن نجد كثير من الفاسدين المتهتكين الداعرين ، الذين يجرون وراء كل شهوة ويستبيحون لانفسهم كل حرام ، يرتكبون الموبقات والقبائح

---

(١) المرجع السابق جـ ١ ص ١٢٦

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل جـ ١ ص ١٢٥

(٣) نفس المرجع والصفحة

ويعيسون فى الأرض فسادا ، نجدهم يبررون مآثمهم تلك ويقولون : « أن الله غفور رحيم » .

وهم الذين لا يهتمون بما فى كتاب الله — تعالى — من وعيد وتهديد يتلون قول الله — تعالى — حينما يزجرهم المؤمنون عن تلك الأفعال القبيحة : « قل ياعبادى الذين اسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا ، إنه هو الغفور الرحيم » [١] .

وقوله تعالى : « إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » [٢] .

وهم بهذا يتجاهلون قدرا كبيرا من آيات الوعيد التى تهدد كل مهمل للطاعات وكل مرتكب للقبائح ، تهدده بالخسران المبين ، والعذاب الأليم .

نحن نرى أن الأعمال دلالة وعلامة على الإيمان ، فإن الإيمان الصادق ينبع منه العمل الصالح ، وأن انحلال الأخلاق دلالة على فساد الإيمان .

صحيح أن المؤمن الصادق الإيمان قد يرتكب بعض المخالفات فى بعض الأحيان ، وذلك تبعا لحالات الضعف البشرى ، ولكنه إذا رجع لايمانه ردعه ذلك الإيمان عن العمل المخالف لشريعة الله .

ولكن هذا الذى يترك الطاعات ، وينهمك فى ارتكاب الموبقات والفواحش ، فإنه يظل هكذا حتى يستأصل عمله هذا جذور الإيمان من قلبه ، ويكون كافرا ومشركا ، وعابدا لاهوائه وشهواته وشيطانه .

---

(١) سورة الزمر : ٥٣

(٢) سورة النساء : ص ٤٨

الأشاعرة

حقيقة الإيمان

ذهب الأشاعرة إلى أن الإيمان فى اللغة هو التصديق — وهو يتعدى باللام ، كما فى قوله — تعالى — حكاية عن أولاد يعقوب — عليه السلام — «وما أنت بمؤمن لنا» (١) أى بمصدق ، ويتعدى بالباء ، كما فى قوله ﷺ «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره» .

والمراد بالتصديق أن يقع فى القلب نسبة الصدق إلى الخبر ، أو المخبر مع اذعان وقبول ذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم (٢) .

وأما الإيمان فى الشرع فهو تصديق النبى — ﷺ — بالقلب فى جميع ما علم بالضرورة مجيئه من عند الله — ﷺ — ، ويكفى الإجمال فيما يعتبر التكليف به إجمالا ، كالإيمان بغالب الأنبياء والملائكة ، ولابد من التفصيل فيما يعتبر التكليف به تفصيلا كالإيمان بجميع الأنبياء والملائكة (٣) .

وموقف العامى فى هذا أنه إذا عرض عليه أسماء هؤلاء الأنبياء والملائكة لم ينكر وصدق ، ويكفى هذا فى إيمانه .

والتصديق ركن فى الإيمان لايحتمل السقوط ، إذا وجد التصديق

---

(١) سوره يوسف : ص ١٧

(٢) التفتازانى : شرح العقائد النفسية ص ١٢٥ مطبعة دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه .

(٣) البيجورى : شرح البيجورى على الجوهرة ص ٢٩

القلبي وجد الإيمان ، وإذا انتفى التصديق القلبي انتفى الإيمان ، وأما الأقرار باللسان فقد يحتمل السقوط كما فى حالة الإكراه والخرس .

وإذن فالمعتبر فى الإيمان ، والخروج من عهدة الكفر ، والنجاة عند الله — تعالى — هو التصديق القلبي ، وأما الأقرار فشرط خارج عن ماهية الإيمان ، فهو شرط لاجراء أحكام المؤمنين عليه — أى المقر — من التوارث والتناكح والصلاة خلفه وعليه ، والدفن فى مقابر المسلمين ومطالبته بالصلاة والزكاة غير ذلك من فرائض الإسلام ، لأن التصديق القلبي وإن كان إيمانا إلا أنه باطن خفى ، فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الأحكام .

فمن صدق بقلبه ولم يقرأ بلسانه بدون عـــذر منعه ، وليس إباءا ولاعنادا ، بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله — تعالى — غير مؤمن عندنا ، ولذلك لاتجرى عليه أحكام المسلمين وأما من أبى النطق بالشهادتين من غير عذر فهو كافر حتى ولو اذعن بقلبه ، فلا ينفعه ذلك فى الآخرة [(١)] .

ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه فهو منافق ، تجرى عليه أحكام المسلمين ، ولكنه غير ناج عند الله — تعالى [(٢)] .

ويرى الإشاعرة أن النصوص الدينية تؤيد وتعاضد كون الإيمان هو التصديق القلبي فقد قال تعالى « أولئك كتب فى قلوبهم » (المجادلة) وقال تعالى : « وقلبه مطمئن بالإيمان (النحل /١٠٦) وقال تعالى : « ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم » (الحجرات /٤١) .

---

(١) البيجورى : شرح البيجورى على الجوهرة ص ٤١
(٢) التفتازانى : شرح العقائد النفسية ص ١٢٦

وقال — ﷺ — « اللهم ثبت قلبي على دينك وطاعتك » وقال — ﷺ — لاسامة حين قتل الرجل بعد أن قال : لا إله إلا الله : «هلا شققت عن قلبه» .

ومايدل أيضا على محليه القلب للإيمان الآيات الدالة على الختم والطبع على القلوب ، وكونها في أكنة ، فإن هذه الآيات واردة على سبيل البيان لامتناع الآيمان منهم .

ولما كان الإيمان هو التصديق ، فان الإعمال غير داخلة في حقيقة الإيمان عند الأشاعرة ، ويستدلون على ذلك بأنه قد ورد في القرآن والسنة عطف الأعمال عـــلى الإيمان كقوله تعالى : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » (التين/١) والعطف يقتضي المغايرة ، وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه .

وقد ورد أيضا جعل الإيمان شرط صحة الأعمال كما في قوله تعالى : « ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن » (النساء/١٢٤) مع القطع بأن المشروط لايدخل في الشرط لامتناع إشتراط الشيء بنفسه.

وكذلك مما يدل على مغايرة الأعمال للإيمان أن الايمان قرن بضد العمل الصالح ، قال تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » (الحجرات/٩) فأثبت الإيمان مع وجود الاقتتال ، وهو أمر منهى عنه ، فلو كانت أعمال — الطاعات — ركنا من الإيمان لما تحقق الإيمان إذا سقطت الأعمال .

ومما يدل أيضا على مغايرة الإيمان للأعمال أن النصوص قد دلت على ثبوت الإيمان قبل الأوامر والنواهي ، كقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام » (البقرة / ١٨٣) وقوله تعالى : « ياأيها الذين آمنوا لاتاكلوا الربا » (آل عمران / ١٣٠)[1] .

---

(١) أنظر : شرح المواقف ص ١٨١ تحقيق د : محمد بيصار وشرح العقائد النفسية ص ١٤٨

مذهب الأشاعرة فى مرتكبى الذنوب

والأشاعرة يرون أن الخلود فى النار إنما هو خاص بالكفار والمشركين ، أما المؤمن المقترف للذنوب والخطايا ومات ولم يتب منها . فقد يعفو الله — تعالى — عنه ، وقد يعاقبه فى النار ، لكن يكون مصيره إلى الجنة .

يقول إما الحرمين : « من مات من المؤمنين على اصراره على المعاصى لا يقطع عليه بعقاب ، وأمره مفوض إلى ربه — تعالى — فإن عاقبه فذلك بعدله ، وإن تجاوز عنه فذلك بفضله ورحمته »[١] .

وقد استدل الأشاعر على جواز غفران الله — تعالى — للذنوب جميعا ، سواء كانت صغيرة أو كبيرة بدون التوبة ماعدا الشرك بالله — تعالى — بالقرآن وبالعقل .

أما القرآن فقوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » (النساء/٤٨) قالوا : مادون الشرك يشمل الصغيرة والكبيرة من الذنوب والمعاصى ، والمراد قبل التوبة .

وقوله تعالى : «وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات (الشورى/٢٥) وقوله تعالى : « أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير » (الشورى / ٣٤) وقوله تعالى : « ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا » (الزمر / ٥٣) وقوله تعالى : « وأن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم » (الرعد/٦) .

---

(١) أمام الحرمين : الأرشاد ص ٣٩٢ مكتبة الخانجى بمصر سنة ١٣٦٩ سنة ١٩٥٠ م .

يقول صاحب شرح مطالع الأنظار بعد ذكره لهذه الآيةالأخيرة التى استدل بها الأشاعرة على جواز غفران الله — تعالى — لذنوب العصاة :

« وكلمة (على) للحال ، يقال : رأى الأمير على عدل ، أو على ظلم ، إذ كان متلبسا به . فالآية تقتضى حصول المغفرة حال اشتغال العبد بالظلم فهذا يدل على حصول المغفرة قبل التوبة »(١) .

وأما من جهة العقل فيقرر الإشاعر أن العقل يجوز أن يغفر الله — تعالى — لمرتكب الكبير الذى مات ولم يتب ، لأن الله — تعالى — يفعل مايشاء ، ولا يخفى عليه ثواب ولا عقاب .

وكذلك فإننا إذا قسنا الغائب عـــلى الشاهد هينا فإن العقل يحسن الغفران والتجاوز عن المسىء فى الشاهد ، فكذلك الأمر فى الغائب .

يقول إمام الحرمين فى كتابه (العقيدة النظامية

« وقد تقرر عند العقلاء قاطبة أن عدو الصفح والتجاوز عن المجرمين من مكارم الأخلاق ومعالى الأمور ، وقد أطبقت طبقات الخلق على تفنن آرائهم ، واختلاف اهوائهم على تحسين التجاوز والعفو عند المقدرة »(٢) .

ويقول فى كتابه (الارشاد) :

« فإذا حسن من الواحد منا الصفح ، مع تلذذه بالإنتقام ، وتعرضه للضار لو نظم ، فلأن يحسن العفو من الرب — تعالى — المنتزه عن الحاجة ، المنعوت بالغنى حقا ، أولى وأحرى »(٣) .

---

(١) شرح مطالع الأنظار ص ٢٢٥ الطبعة المطبعة الخيرية سنة ١٣٢٣ هـ

(٢) أمام الحرمين : العقيدة النظامية ص ٦٠ مطبعة الأنوار سنة ١٣٦٧ هـ سنة ١٩٤٨ م

(٣) أمام الحرمين : الإرشاد ص ٣٩٣

تأويل آيات الوعيد

ولقد وردت آيات كثيرة تنص على أن العصاة يعذبون بالنار ويخلدون فيها مثل قوله تعالى: «وإن الفجار لفى جحيم» (الانفطار/١٤) وقوله تعالى بعد نهيه عن أكل الأموال بالباطل، وقتل النفس التى حرم الله قتلها: «ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا» (النساء/٣٠) وقوله تعالى «ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها» (النساء/ ١٤) وقوله تعالى: «إن المجرمين فى عذاب جهنم خالدون» (الزخرف/٧٤) وقوله تعالى: «ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها» (النساء/٩٣).

وغير ذلك من الآيات التى تنص على تعذيب العصاة، وتخليدهم فى النار وهى تتعارض مع ماذهب إليه الاشاعرة من جواز العفو وغفران الذنوب مطلقا مادامت دون الشرك بالله — تعالى —.

وهنا نرى الاشاعرة يؤولون آيات الوعيد وذلك بتخصيصها بالكفار، أو بالجمع بينها وبين آيات الوعد، والقول بأن العاصى يعذب فى النار مدة، ثم يغفر له إذا أن المراد بالتأبيد المكث الطويل.

يقول البغدادى فى كتابه (أصول الدين):

«وإذا تعارضت الآيات فى الوعد والوعيد خصصنا آيات الوعيد بآيات الوعد. أو جمعنا بينهما، فيعذب العاصى مدة، ثم يغفر له، ويدخل الجنة لاجل الثواب، بعد أن استوفى حظه من العذاب، إذ لايجوز أن يثاب فى الجنة ثم يرد إلى النار»[٢].

---

(١) البغدادى أصول الدين ص ٢٤٣ — استانبول الطبعة الاولى سنة ١٣٤٦ هـ سنة ١٩٢٨ م.

قالوا : إن المراد من قوله تعالى : « ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه ناراً » أى من يفعل ذلك مستحلا ، وكذلك قوله : «ومن يقتل مؤمنا متعمداً فجزؤه جهنم خالدا فيها » أى من يقتل مؤمنا مستحلا قتله ، إذ أن العمد على الحقيقة إنما يصدر من المستحل .

وأما قوله تعالى : « إن المجرمين فى عذاب جهنم خالدون » وقوله تعالى : « وإن الفجار لفى جحيم » فقد قالوا إن المراد بالمجرمين والفجار هنا هم الكفار وهم الذين يستحقون الجحيم والتخليد فى النار[1] .

---

(١) انظر الأشعرى ، اللمع ص ١٣٠ مكتبه الخانجى بمصر سنة ١٩٥٥ م وامام الحرمين : الإرشاد ص ٣٨٨

حقيقة الإيمان

عند أهل الحديث

ذهب أكثر أصحاب الحديث إلى أن الإيمان اعتقاد وتصديق بالقلب واقرار باللسان وعمل للطاعات بالجوارح. وأن الإيمان يزيد وينقص، وأنه إذا قبل الزيادة قبل النقصان، وقد استدلو على هذا بقوله تعالى: « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون، الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. أولئك هم المؤمنون حقا »(1)

فقد اخبر تعالى أن المؤمنين هم الذين جمعوا هذه الأعمال التى يقع بعضها بالقلب وبعضها باللسان، وبعضها بهما وسائر البدن، وبعضها بهما أو بأحدهما بالأعمال. وفيما ذكر الله — تعالى — فى هذه الاعمال تنبيه على مالم تذكره، وأخبر تعالى بزيادة أيمانهم بتلاوة آياته عليهم.

وفى كل هذا دلالة على أن هذه الأعمال، ومانبه بها عليه من جوامع الايمان، وأنها إذا توافرت كمل الايمان. وإذا فالايمان يزيد وينقص، يزيد بمقدار مايلتزم به المؤمن من الطاعات، وينقص بمقـــدار مايترك من الطاعات.

وذهبوا إلى أن اسم الايمان يجمع الطاعات فرضها ونفلها. وأن الطاعات على ثلاثة أقسام.

١ — قسم يكفر المرء بتركه، وهو اعتقاد مايجب اعتقاده، والاقرار بما اعتقده، فمن انكر مايجب اعتقاده ولم يقر به، كالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ومافيه من أمور نص الشرع عليها، والقدر خيره وشره من الله — تعالى — من انكر شيئا من هذه الامور ولم يقر به فقد كفر.

٢ — وقسم يفسق المرء بتركه أو يعصى ، ولا يكفر به إذا لم يجحده، وهو مفروض الطاعات كالصلاة والزكاة والصيام والحج واجتناب المحارم .

فمن ترك الصلاة أو الزكاة أو الحج أو الصيام غير جاحد فرضية شيء من هذه الأمور فهو فاسق ، وليس بكافر ، أما إذا جحد فرضيتها فقد كفر ، وكذلك من أحل المحرمات وهو يعتقد أنها محرمات فهو فاسق وليس بكافر ، لكنه إذا استحلها ولم يعتقد حرمتها فقد كفر .

٣ — وقسم يكون بتركه مخطئاً للأفضل ، وهو غير فاسق ولا كافر ، وهذا القسم هو ما يكون من العبادات تطوعاً ، فلاشك أن من فعل النوافل بجانب الفرائض فقد استكمل الإيمان ، وقوى إيمانه وزاد ومن أهمل هذه النوافل[1] فقد نقص إيمانه .

وقد استدل أهل الحديث على ماذهبوا إليه بجملة من أحاديث رسول الله ﷺ — تؤيدهم فيما ذهبوا إليه منها :

عن ابن عباس قال قيل : للنبي — ﷺ أرأيت الذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس ؟ فأنزل الله — عز وجل — « وما كان الله ليضيع إيمانكم » وفي هذا دلالة على أنه سمى صلاتهم إلى بيت المقدس إيماناً ، وإذا ثبت ذلك في الصلاة ، ثبت ذلك في سائر الطاعات .

وقد سمى رسول الله — ﷺ — الطهور إيماناً . فعن أبي مالك الأشعري عن النبي — ﷺ — أنه كان يقول : الطهور شطر الإيمان » .

(١) أنظر : البيهقي : الإعتقاد ص ٧٩ ، ٨٠ نشر الشيخ محمد مرسى سنة ١٣٨٠ ه سنة ١٩٦١ م .

وسمى النبي — ﷺ — فى حديث وفد عبد القيس كلمتى الشهادة وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وأعطاء الخمس إيمانا .

فعن ابن عباس قال : قدم وفد عبد القيس على النبي — ﷺ — فقال: مرحباً بالوفد غير الخزايا . قالوا: يارسول الله أن بيننا وبينك كفار مضر، وإنا لا نصل إليك إلا فى شهر حرام فمرنا بأمر نعمل به وندعو إليه من وراءنا .

قال : آمركم بالإيمان . تدرون ما الإيمان ؟ شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله ، وأن تقيموا الصلاة ، وتؤتوا الزكاة ، وتصوموا رمضان ، وتحجوا البيت . قال : وأحسبة قال : وتعطوا الخمس من الغنائم .

وسمى رسول الله — ﷺ — شعب الدين كلها إيماناً . فعن أبى هريرة — رضى الله عنه — قال : قال رسول الله — ﷺ — : الإيمان بضع وستون ، أو بضع وسبعون شعبة : أفضلها شهادة أن لا إله إلا الله ، وأدناها أماطة الأذى عن الطريق ، والحياة شعبة الإيمان .

وعن أبى سعيد الخدرى عن النبى — ﷺ — أنه سئل : أى المؤمنين أكمل إيماناً ؟ قال : « رجل يجاهد فى سبيل الله بنفسه وماله ، ورجل يعبد الله فى شعب من الشعاب قد كفى الناس شره » .

وعن أبى هريرة — رضى الله عنه — عن رسول الله — ﷺ — أنه قال: « أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً » والمراد من أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقا .

وعن أبى أمامة عن رسول الله — ﷺ — أنه قال : « من أحب لله وأبغض لله وأعطى ومنع لله فقد استكمل الإيمان » .

وعن أبي سعيد الخدرى قال : سمعت رسول الله — ﷺ — يقول : « من رأى منكم منكراً ، فإن استطاع أن يغيره فليفعل ، فإن لم يستطع فبلسانه » فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان ، وهذا يدل على أن الإيمان يزيد وينقص .

وعن أنس قال : قال رسول الله — ﷺ — « يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفى قلبه من الإيمان ما يزن برة ، ورواه أبو سعيدى الخدرى عن النبى — ﷺ — قال : « من كان فى قلبه مثقال خردل من الإيمان »[1] .

مذهب أهل الحديث فى مرتكبى الذنوب

وقد ذهب أهل الحديث إلى ان الله — تعالى — قد يغفر من الذنوب — مادون الشرك — لمن يشاء بلا عقوبة ، بحيث ينال أصحاب الذنوب عفو الله — تعالى — ولا يدخلون النار ، وقد يعاقب الله — تعالى — بعضهم فى النار على ما اقترف من الذنوب ، ثم يعفو عنه ويدخل الجنة بإيمانه .

وقد استدلوا على هذا بقوله — تعالى — « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »[2] وما دون الشرك يشمل الصغائر والكبائر التى اقترفها المؤمن ولم يتب منها .

فعن عبادة بن الصامت — رضى الله عنه — قال : كنا مع رسول الله — ﷺ — فى مجلس فقال : « بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئاً

---

(١) أنظر فى كل هذه الأحاديث : للبيهقى : الاعتقاد ص ٧٠—٨٣

(٢) سورة النساء : ٤٨

ولا تسرقوا ولا تزنوا . وقال: فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه فهو إلى الله إن شاء غفر له وإن شاء عذبه».

وعن جابر قال : جاء رجل إلى النبي — ﷺ — فقال : يارسول الله ما الموجبتان؟ قال : «من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة،ومن مات يشرك بالله شيئاً دخل الجنة» .

وعن ابن عمر — رضى الله عنهما — قال : «مازلنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من نبينا — ﷺ — يقول : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشــاء) وأنه قال : (إنى أدخرت دعوتى شفاعة لأهل الكبائر من أمتى يوم القيامة) فأمسكنا عن كثير مما كان فى أنفسنا ونطقنا به ورجوناه» .

وعن ابن عمر قال : قال رسول الله — ﷺ — : «خيرت بين الشفاعة وبين أن يدخل شطر أمتى الجنة فأخذت الشفاعة لأنها أعم وأكفأ :أترونها للمؤمنين المتقين؟ لا : ولكنها للمذنبين المتلوثين الخطائين»[1] .

وقد كان النبي — ﷺ — يقيم الحد على المؤمنين المذنبين المرتكبين للكبائر ، ومع ذلك يرى أنهم مؤمنون محبون لله ورسوله .

فعن أسلم مولى عمر — رضى الله عنه — عن عمر أن رجلا على عهد النبي — ﷺ — كان أسمه عبد الله ، وكان يلقبه حماراً وكان رسول الله — ﷺ — قد جلده فى الشراب ، فأتى به يوماً فأمر به فجلده ، فقال رجل من القوم اللهم العنه ما أكثر ما يأتى به . فقال رسول الله — ﷺ — لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله[2] .

وإذن فمرتكب الكبيرة لايكفر كفراً ينقله عن الملة بالكلية كما قالت الخوارج،إذ كفر كفراً ينقل عن الملة لكان مرتداً ، ولما طبقت الحدود فى الزنا والسرقة وشرب الخمر .

---

(١) أنظر : البيهقى . الاعتقاد ص ٨٥ — ٩٦

(٢) ابن أبى العز . شرح الطحاوية فى العقيدة السلفية ص ٢٢٦

وقد جعل الله — تعالى — مرتكب الكبيرة من المؤمنين قال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتل الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى، فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان»[١] فلم يخرج القاتل من الذين آمنوا، وجعله أخا لولى القصاص، والمراد أخوة الدين بلا ريب.

وقال تعالى: «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما» إلى أن قال: «إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم»[١].

ونصوص الكتاب والسنة تدل على أن الزانى أو السارق أو شارب الخمر لا يقتل، بل يقام عليه الحد، فدل هذا على أنه ليس بمرتد، ومن ثم فليس بكافر، وإنما هو مؤمن عاص، تقام عليه الحدود فى الدنيا بسبب المعاصى التى ارتكبها، ويعاقبه الله — تعالى — فى الآخرة فى النار جزاء ما اقترف من السيئات، ثم يكون مصيره إلى الجنة بسبب إيمانه، وقد يدخله الله — تعالى — الجنة تفضلا دون أن يعذبه فى النار، لأن عنده من الحسنات ما يذهب تلك السيئات قال تعالى: «إن الحسنات يذهبن السيئات»[٢].

(د) ضرورة الداعى:

كان هذا الانحراف العقدى وانصراف الناس عن الأديان مقتضيا لحاجة الناس الى ارسال الرسل مبشرين ومنذرين، ومجددين لهم ما طمس من أمور دينهم ومعالم الحق فيما بينهم.

ولهذا جاء كل رسول على فترة من الرسل قبله، ليؤدى هذه المهمة الجليلة مهمة التذكير، والتبليغ والبيان: «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط».

---

(١) سورة البقرة: ١٧٨

(٢) سورة الحجرات: ٩—١٠

(كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق) ... (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله الله واجتنبوا الطاغوت) »

لم يكن هذا فى أمة دون أمة ولا فى عصر دون عصر معين آخر وإنما سبقت رسالة محمد ﷺ رسالات كثيرة ذكر بعضها فى القرآن الكريم ولم يذكر البعض الآخر :

« منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك » ويبين هذا الحق جل وعلا فى قوله تعالى : « وإن من امة الاخلا فيها نذير » فمهمة الرسل اذن هى تبليغ ما يتلقونه عن الله سبحانه وتعالى عن طريق الوحى المعصوم إلى أممهم وهداية الناس إلى طريقه القويم وصراطه المستقيم .

بعد أن بلغت البشرية رشدها ووصلت إلى مستوى الادراك المناسب لفطرتها شأت حكمة الله أن تختتم هذه الرسلات كلها برسالة خاتم المرسلين محمد — ﷺ — وقد كانت رسالته عليه السلام اكمالا لدين البشرية ، وإتماما لنعمة الله على عباده كما قال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا) .

وانما كانت رسالته اتماما للنعمة لأنها تضمن لهم من الأسباب المادية والروحية ما يحققون به التعادل فى ذواتهم بين متطلبات الجسم ومقتضيات حاجاتهم المادية فى عالمهم الواقعى ، وبين متطلبات الروح والعمل من تحصيل المعارف الصحيحة والمعتقدات السليمة ، والتمسك بالقيم الانسانية والمبادىء الأخلاقية العالية فاذا تحقق هذا التعادل والتوازن ولم يتغلب فى ذات الانسان أحد الجانبين على الآخر حصل على السعادة فى واقع حياته المادية وشعر بحياة روحية تخلع عليه من البهجة والاطمئنان ما يجعله دائما وأبد فى نعيم مقيم وخير عميم ، ولهذا كانت رسالته عليه السلام رحمة للعالمين : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) .

٢ - حاجه البشر إلى الرسل

إذا نظرنا فى طبيعة الناس فاننا نجدهم فى أشد الحاجة إلى الرسالة (الدين) وتنبع تلك الحاجة من طبيعة الإنسان نفسه ذلك أن الإنسان كائن اجتماعى أو كما قيل : حيـــوان اجتماعى . ويعنى هـذا أن الحياة الاجتماعية ضرورة لكيانه الطبيعى .

فالإنسان لايستطيع أن ينمو ويستكمل بناءه الإنسانى القائم على النطق والتفكير العقلى ، وأن يتميز عن بقية الحيوانات العجماوات فى وسط جماعة انسانية فعلية التنشئه الاجتماعية ضرورية فى تكوين الشخصية والعقلية والتصرف الإنسانى .

وبالتالى فملكات الفرد . ودوافعه الفردية وقدراته لا يمكن لها أن تؤدى دورها إلا من خلال التنشئة الإجتماعية .

وقد بينت الدراسات الاجتماعيه أن الافراد الذين نشأوا فى عزلة عن المجتمع الإنسانى قد ظهر عجزهم العضوى ، وقصورهم العقلى فهناك علاقة بين التنشئة الاجتماعية وبين عمليات النمو العضوى ، وكذلك فان هناك علاقة بين التنشئة الاجتماعية وبين تكوين الشخصية الإنسانية فتصرفات الفرد وسلوكه التى قد تعتبر ميزة للنوع الإنسانى لا يمكن أن تنال إلا بالتعود والتعلم ، وكذلك معظم الخصائص التى قد يظن انها من مميزات نوعنا الإنسانى لا يمكن أن توجد إلا عن طريق الاتصال مع الآخرين .

وأيضا فكل فرد يحتاج إلى أن يعيش فى جماعة لبقائة وتلبية حاجاته والوفاء بمنافعه ودفع الضرر عنه .

فالإنسان يحتاج إلى غذاء ولباس وسكن وسلاح وغير ذلك من

سائرها ما يحتاج إليه والشخص الواحد لا يمكنه القيام بتحصيل تلك الأمور ولا يتم له ذلك ، بل لا يتيسر إلا بمشاركة من بنى جنسه ومعاونة ومعارضة تجرى بينهما ، وإذا كان ذلك كذلك ، فالإنسان يحتاج فى بقائه ومعاشه إلى وجوده فى وسط جماعة يأخذ منها ويعطيها وتكفل له الجماعة الوسائل المعايشة والحماية .

حاجة الإنسان إلى غيره تزيد وتكثر كلما كثرت مطالبه فى معاشه وفى هذه الحالة قد تمتد حاجته من الإسرة إلى القبيلة إلى الدولة ثم إلى الإنسانية بأسرها ، ولا يمكن أن تتم تلبية حاجات الناس إلا إذا وجد بينهم معاملة وتعاون وعدل ، لأن كل واحد يشتهى ما هو فى حاجة إليه ويغضب على من يزحمه وهو يختار جميع الخيرات لنفسه والحصول على الرغبات الجسمانية والمطالب الحسية لواحــد يستدعى فواتها من غيره وهذا يؤدى إلى التزاحم والتزاحم يؤدى إلى الغضب والغضب يؤدى إلى الجور والظلم للغير ، وإذا استبدل الشخص مايشتهى وقع التنازع واختل أثر المجتمع الإنسانى وهذا الاختلال لا يندفع إلا إذا اتفق الناس على تعاون وعدل ، ولا يمكن أن يتم ذلك إلا بقانون كلى يحفظ ذلك العدل على الوجه الذى ينبغى حتى تتم المصالح للنوع الإنسانى بأسره ، وحتى يحفظ افراد الناس من بعضهم لبعض ، واعتداء على ضعيفهم .

ولكن يطرأ هنا سؤال وهو : من الذى يضع القانون الكلى ويسن الناس قواعد العمل .

قد يقال : إن عقل الإنسان كاف فى إدراك الحقوق والواجبات التى تكفل العدل بين الناس .

لكن الرد على هذا بأن عقل الإنسان غير كاف لأن عقل الإنسان يتحسر كثيرا فى إدراك هذا العدل ، وخاصة عندما تتغلب الشهوات على الإنسان فضلا عن أنهم متفاوتون فى درجات عقولهم .

وقد يقال : أننا نكل وضع ذلك القانون الكلى المحكم لتصرفات الناس ، ووضع قواعد العدل إلى النابغين والنابهين والمفكرين والفلاسفة من أفراد الانسان .

ويرد على هـــذا أيضا بأن هؤلاء الافراد متفاوتون فى رغباتهم وإدراكاتهم وافهامهم ، ومقيدون فى تفكيرهم بالبيئة التى عاشوا فيها ، فهم لا يعرفون أحوال الأفراد من بيئات أخرى .

وقد بين لنا التاريخ أن هؤلاء المفكرين والفلاسفة لم يكن لهم سلطان الطاعة على نفوس أقوامهم فضلا عن غيرهم ، وقد ذهبوا بالناس مذاهب شتى ، وفرقوا بين الناس على أساس من الجنس أو اللون أو الطبقـــة فأوجدوا النزاع والاختلاف بين البشرية ، واوقدوا نيران الحروب .

وإذا فليس عقل الإنسان الفرد ، ولا عقل المفكرين والفلاسفة يستطيع أن يبين الحقوق والواجبات للفرد والجماعة وأن يضع القانون الكلى ويسن للناس قواعد العدل الذى يحفظ المجتمع الإنسانى من الاختلاف والفساد .

وإذا كان ذلك كذلك فانه لكى يتم حفظ النظام فى النوع الإنسانى فلا بد أن يكون الواضع لقوانين العدل موجوداً عالما بكل شىء محيط بما يحتاج إليه البشر ويكون أسمى من الإنسان الخاضع لرغباته وشهواته، ويكون قوة عليا قاهرة ، يشعر الإنسان بسلطانها عليـــه وقهرها له ، وخضوعه لها ، هذا الوجود العليم المحيط بكل شىء القاهر هو الله — عز وجل — مالك الملك والملكوت .

وبما أن الناس لا يستطيعون أن يتلقوا عن الله تعالى مباشرة ذلك القانون وقواعد العدل فإن الله تعالى رحمة منه وفضلا .

ولكى تحقق خلافة الانسان عن الله تعالى فى الأرض أرسل إلى الناس رسلا من أفراد البشر — يبنون لهم ما يجب عليهم تجاه ربهم ، وما به تتحقق مصالحهم وسعادتهم فى الدنيا والآخرة وهؤلاء الرسل يتميزون عن بقية الناس بمزايا خصو بها وأيدهم الله تعالى بمعجزات باهرة وأمور خارقة للعادة تدل على صدقهم بأنهم رسل الله ، حتى يتبعهم الناس فى أقوالهم وافعالهم .

ومن هنا كانت الإنسانية فى أشد الحاجة إلى رسل الله تعالى ورسالاتهم حتى يتحقق النظام ويستتب فى المجتمع الإنسانى ، وحتى ينموا هذا فى المجتمع الإنسانى ويتقدم ، وحتى يكون خلاص الإنسان وفوزه بالسعادة فى الدنيا والآخره .

وهناك دليل آخر على حاجة البشر إلى الرسالة فإن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان وميزه عن الحيوانات ، بالعقل والتفكير ، فاهتدى إلى أن الله تعالى لم يخلقه عبثا ، وإنما خلقه لعبادته قال تعالى « وماخلقت الجن والإنس الا ليعبدون » وليكون خليفة فى الأرض ، قال تعالى : « وإذا قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة » البقرة ٣٠

ولا يمكن أن يتم ذلك إلا بعبادات ومعاملات ، فاحتاج الإنسان إلى أن يعرف أوامر الله تعالى ونواهيه .

« وعلم الإنسان بعقله أنه لا يمكن أن تنتهى حياته على الأرض — وفيها المحسن والمسىء والمطيع والعاصى — دون أن تكون هناك حياة أخرى يجد فيها كل فرد جزاء العمل إن خيرا فخيرا وإن شرا فشرا ، فآمن بالحياة الآخرى ، وبالبعث فى دار الجزاء يكون فيها الثواب والعقاب .

ولما كانت العبادات والعاملات والفضائل التى يأمرنا بها الخالق — عز وجل ولما كانت أحوال يوم البعث وما فيه من جزاء ، ثواب أو عقاب كان كل ذلك مجهولا عند الناس ، ولما كانت العقول البشرية عاجزة تماماً عن تحديده ولا بد من إرسال رسل من عند الله تعالى لأرشاد الناس إلى ما ينبغى عليهم عمله وما يجب عليهم تركه ، حتى يفوزوا برضوان الله ، ويبتعدوا عن سخطه وغضبه ، ويكشفون لهم ما خفى عنهم من أمر اليوم الآخر وماعجزت عقولهم عن معرفته وتحديده من صور السعادة والشقاء الأخروى وبهـــذا تقوم الحجة على الناس رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيما[١] .

وبهذا يتبين لنا أن الإنسانية فى أشد الحاجة إلى الرسالة فى وجودها وحياتها وانتظام أمرها وتقدمها ، ولتعرف خالقها ، معرفة بعيدة عن زيغ الزائفين ولتعرف ما أعده الله للمؤمنين فى الآخرة من ثواب ونعيم مقيم وما أعده للكافرين من عقاب وعـــذاب أليم فتتبع مافيه نجاتها وفوزها .

(١) سورة النساء ١٦٥

١ ـ النبوة والأنبياء

١ ـ وجوب الإيمان بالأنبياء والرسل :

من العقائد الإيمانية فى الإسلام الإيمان بالأنبياء والرسل من البشر الذين بعثهم الله تعالى إلى الناس يدعونهم إلى الإيمان بالعقائد الحقة ، والعمل بالشرائع التى فيها صلاح حالهم فى المعانى فى الحياة الدنيا ، والسعادة فى الحياة الآخرة .

والاعتقاد ببعثة الأنبياء والرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ، ركن من أركان الإيمان فى الإسلام فيجب الإيمان والتصديق بإن الله ـ تعالى ـ أرسل للناس رسلا يدعونهم إلى الإيمان بالله ـ تعالى ـ وعبادته وحده لاشريك له ، ويعينون لهم الشرائع ، وأنواع الفضائل التى يجب عليهم اتباعها ، وأنواع الرذائل التى يجب عليهم البعد عنها ، ويبشرون الطائعين بالثواب والفوز العظيم فى جنات النعيم وينذرون العاصين بالعقاب والعذاب الأليم .

وقد بين الله تعالى ـ وجوب الإيمان بالرسل وحكم بالضلال على من كفر بهم فقال تعالى «ياأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا»[1] .

وحينما سئل رسول الله ﷺ عن الإيمان قال : «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره» .

---

(١) سورة النساء ١٣٦

٢ — النبي والرسول .

قال تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي »[1] ورد في هذه الآية ذكر النبي والرسول فهل هما لفظان مترادفان يعبران عن حقيقة واحدة أو بينهما اختلاف ؟

ذهب بعض المتكلمين إلى أنه لا فرق بين النبي والرسول وأن كل نبي رسول وكل رسول نبي » وقالوا : إن الرسول من الألفاظ المتعدية أي أنه لابد أن يكون هناك مرسل ومرسل إليه ، وإذا أطلق لم ينصرف إلا إلى المبعوث من جهة الله تعالى دون غيره حتى إذا أردت غير ذلك فلا بد من التنفيذ فتقول رسول الملك أو رسول فلان .

وأما النبي فقد يكون مهموزا - نبيء - وقد يكون مشددا - نبي - فإذا كان مهموزا فهو من الإنباء وهو الإخبار ، فإذا وصف به الرسول فالمراد أنه المبعوث من جهة الله تعالى ، المخبر عنه سبحانه ، وإذا كان مشددا فانه يكون من النبوة وهي الرفعة والجلال فاذا وصف به المبعوث فالمراد أنه المعظم الذي رفعه الله وعظمه .

وذهب آخرون إلى أنه يوجد فرق بين النبي والرسول وقد أتوا بتعريفات لكل منهما نذكر منها ما يأتي :

١ — النبي هو من أوحى اليه بشرع سواء أمر بتبليغه أو لم يؤمر أما الرسول فهو من أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه للناس .

والفرق بينهما أن الرسول يكون مأمورا وملزم بالتبليغ ولا يلزم ذلك في كل نبي ، وبناء عليه فإن كل رسول نبي وليس كل نبي رسول .

٢ — وقيل : إن الفرق بين النبي والرسول هو أن كل منهما أمر بالتبليغ غير أن الرسول يأتي بكتاب وشريعة جديدة ولا يلزم ذلك في النبي ، فقد

(١) سورة الحج الآية ٥٢

يدعو إلى الشرع السابق عليه . وإذن يكون كل رسول نبيا وليس كل نبي رسولا .

٣ — وقال آخرون : الفرق بين النبي والرسول هو أن النبي يوحى إليه بأحكام عامة والرسول يوحى إليه بشرع تفصيلي .

٣ — الرسالة إصطفاء إلهي :

قرر القرآن أنه لن ينال أحد من الناس مرتبة الرسالة برياضة واجتهاد وإذا هي منة من الله تعالى ، واصطفاء منه واجتباء لمن أراد الوحي إليه من الناس قال تعالى «وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ماأوتى رسل الله ، الله أعلم حيث يجعل رسالته »(١) ، وقال تعالى :« الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس »(٢) .

٤ — بشرية الرسل :

واصطفاء الله تعالى للرسل لايخرجهم عن طور البشرية ويقرر القرآن أن الرسل بشر كغيرهم من سائر الناس لايتميزون إلا بالنبوة والرسالة فهم يأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق ويسعون من أجل الرزق وقد حكى القرآن اعتراض الكافرين على أن يكون الرسول - ﷺ - من البشر يأكل الطعام ويمشي فى الأسواق ويفعل سائر مايفعله البشر قال تعالى : «وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي فى الأسواق» الفرقان ٧ وقال تعالى عن قوم نوح : « وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم فى الحياة الدنيا وما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون »(٣) .

فقرر القرآن أن طبيعة الرسل إلى الناس هى أن يكونوا من البشر يحتاجون إلى مثل مايحتاج الناس إليه من الأكل والشرب واللبس والسعى

(١) سورة الأنعام الآية ١٢ (٢) سورة الحج الآية ٧٥
(٣) سورة المؤمنون الآية ٣٣

من أجل الرزق ، قال تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق »[1] .

وحينما طلب الكافرون من الرسل — صلوات الله وسلامه عليهم — أن يأتوا بأشياء ليست فى طوق البشر وقدرتهم ، كانت إجابة الرسل بأنهم بشر كغيرهم من سائر الناس لا يتميزون عنهم إلا بالنبوة والرسالة التى يمن الله بها على من يشاء من عباده وأنهم لا يستطيعون أن يأتوا بشىء إلا باذن الله . قال تعالى : «قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا باذن الله »[2] .

وحينما قال الكافرون لمحمد — ﷺ — «لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتى بالله والملائكة قبيلا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه»[3] حينما قال الكافرون ذلك أمر الله تعالى رسوله محمدا — صلى الله عليه وسلم أن يرد عليهم فقال تعالى : «قل سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا

وقد حدد الله سبحانه وتعالى طبيعة الرسول ومهمته وما يتميز به عن سائر الناس فقال تعالى : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى إنما إلهكم إله واحد»[4] . (فصلت/٦)

٥ — عبودية الرسل :

وإذا كان الأنبياء والرسل بشرا مثل بقية الناس فهم عباد الله تعالى كغيرهم من سائر العباد يتوجهون اليه وحده بالعبادة والتقديس واصطفاؤهم

---

(١) سورة الفرقان الآية ٢٠ (٢) سورة إبراهيم الآية ١١
(٣) سورة الإسراء الآيات ٩٠—٩٣
(٤) سورة الكهف الآية ١١٠

لايخرجهم عن طور العبودية وحكى القرآن عبوديتهم فقال تعالى : «وأذكر عبادنا إبراهيم واسحاق ويعقوب . (ص/٤٥)

وعن نوح ولوط قال تعالى : « كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين (التحريم/١٠)

وعن داود قال تعالى : « وأذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب» . (ص/١٧)

وعن سليمان قال تعالى : « ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب. (ص/٣٠)

وعن أيوب قال تعالى : « وأذكر عبدنا أيوب إذا نادى ربه. (ص / ٤١)

وعن زكريا قال تعالى : «ذكر رحمة ربك عبده زكريا» (مريم/٣)

وعن عيسى — عليه السلام — قال تعالى : لن يستنكف المسيح أن يكون عبد الله » . (النساء/١٧٢)

وقال تعالى : «إن هو إلا عبد أنعمن عليه وجعلناه مثلا لبنى إسرائيل (الزخرف/٥٩)

وقال تعالى : «قال إنى عبد الله أتانى الكتاب وجعلنى نبيا(مريم/٣٠)

وعن محمد — ﷺ — قال تعالى : «وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا » . (البقرة/٢٣)

وقال تعالى : «سبحان الذى أسرى بعبده . (الاسراء/١)

وقال تعالى : « فأوحى إلى عبده ما أوحى» (النجم/١٠)

ولذلك عبر القرآن أنه لايجوز التوجه إلى أحد من الأنبياء والرسل بنوع من العبادة أو التقديس ، إذ أن العبادة لاتكون إلا لله تعالى وحده قال تعالى : « وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس أتخذونى وأمى الهين من دون الله قال سبحانك مايكون لى أن أقول ماليس لى بحق إن كنت

قلته فقد علمته تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافى نفسك إنك علام الغيوب». (المائدة/١٦٦)

وحكم الله تعالى بكفر من قال أن المسيح هو الله وأو من قال إنه ابن الله : قال تعالى : «لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم، وقال المسيح يابنى إسرائيل أعبدوا الله ربى وربكم أنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار». (المائدة/٧٢)

وقال تعالى : «وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل». (التوبة/٣٠)

٦ — الصفات الواجبة للأنبياء والرسل :

وإذا كان القرآن يقرر بشرية الرسل وعبوديتهم لله سبحانه وتعالى فان من الحقائق المقررة فيه أن الأنبياء والرسل جماعة من الناس قد اصطفاهم الله تعالى من خلقه بعثهم إلى المكلفين ليبلغوهم أمره تعالى ونهيه ووعده ووعيده ويبينوا لهم عنه سبحانه وتعالى ماهم فى حاجة اليه من أمور الدين والدنيا ، حتى تنصلح حالهم ، وحتى تقوم الحجة عليهم بالبيانات وتنقطع عنهم سائر التعللات يوم يبعثون.

ولهذا فانه يجب أن يتصف هؤلاء الأنبياء والرسل بالصفات الحميدة والخلال الطيبة حتى يكونوا قدوة حسنة للناس وحتى يسمع امامتهم ويسمع الناس لهم ويتبعوهم ، ولذلك فإنه يجب أن يتصفوا بكل كمال بشرى وأن ينزهوا عن كل نقص بشرى فيجب أن يتصفوا بالصدق والفطانة والتبليغ الا إنه وهذه الصفات واجبة عملا وشرعا فى حقهم لأنهم لايكونون سطاء بين الله سبحانه وبين الناس فى تبليغ أمر الدين والدنيا إلا إذا اتصفوا بهذه الصفات .

١ ـــ الصدق : هو طابقة الخبر للواقع ولو بحسب اعتقادهم فيجب أن تكون أخبار الأنبياء مطابقة للواقع سواء أكانت تلك الأخبار بشئون الرسالة أم بغيرها من عادات الأنبياء المتعلقة بشئون الحياة ولا يجوز عليهم الكذب أصلا سواء قبل النبوة أو بعدها.

والدليل على وجوب اتصافهم بالصدق أنه لو جاز عليهم الكذب لجاز الكذب فى خبره تعالى ، لأنه صدقهم بالعجزة النازلة بمنزلة قوله : صدق عبدى فيما يبلغ عنى ، فتكذيبهم يؤدى إلى كذبه تعالى ، والكذب على الله تعالى محال ، وإذن فلا يجوز الكذب فى حقهم ويجب أن يتصفوا بالصدق .

وأيضا لو جاز على الأنبياء الكذب لجاز أن يخبروا عن الله تعالى خبراً غير صحيح ، وحينئذ تتحول مهمتهم من الهداية إلى الإضلال أن الغاية من أرسالهم هداية الناس .

وأما إذا أنسى النبى فأخبر خبرا غير مطابق للواقع ونفس الأمر فان هذا لايقدح فى وجوب اتصافه بالصدق إذأن خبره يجب أن يكون مطابقا للواقع ولو بحسب اعتقادهم وذلك كما حدث فى قصة ذى اليدين ، وهى أن النبى ﷺ صلى ذات يوم صلى صـــلاة الظهر فنسى وسلم من ركعتين فسأله رجل فى يديه طول: اقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله فقال كل ذلك لم يكن .

الفطانة : وهى ذكاء العقل ورجاحته ، وحدة الذهن ، سرعة الإدراك فيجب أن يكون النبى فطنا ولا يجوز أن يكون غبي الذهن بطىء الفهم بليدا .

والدليل على وجوب الفطانة للأنبيا ، أنهم سفراء بين الله وبين الناس يتساءلون مع الناس ويرشدونهم إلى العقائد الحقة والأعمال الصالحة

ويواجهون المعاندين والخصوم ، وهذا يحتاج إلى لباقة وفطنة ولو كانوا بلهاء أغبياء لما استطاعوا أن يفهموا الناس أمور دينهم ولما استطاعوا مواجهة الخصوم وإبطال دعاويهم الفاسدة لو كانوا كذلك ولما تمكنوا من إقامة الحجة على المعاندين ولما بلغوا الرسالة على الوجه الأكمل ولفشلوا فى مهمتهم .

وقد كان الأنبياء فطناء أذكياء وهدوا الناس إلى الحق والخير ، آتاهم الحجة والبيان فجادلوا الناس بالتى هى أحسن وأقاموا الحجة على المعاندين قال تعالى : «وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم »(١) .

وقال تعالى حكاية عن قوم نوح : «قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا » هود ٣٢ وقال تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن »(٢) .

٣ — التبليغ : أى تبليغ الناس ما جاءوا به من عنــد الله تعالى ، فلا يجوز أن ينكروا شيئا مما أمروا بتبليغه وإلا لما كانوا رسلا فالرسول من حيث هو رسول لا بد أن ما يبلغ أوحى إليه من ربه.

والدليل على وجوب التبليغ وعدم الكتمان قوله تعالى «ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لايهدى القوم الكافرين »(٣) .

وأيضاً فإن كتمان الأنبياء لما أمروا بتبليغه مفوت لإقامة الحجة على الناس والله تعالى يقول :« لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل »(٤)

وأيضا لولم يبلغوا لكانوا كاتمين للعلم وكاتم العلم ملعون . قال تعالى :

---

(١) سورة الأنعام الآية ٨٣ (٢) سورة النحل الآية ١٢٥
(٣) سورة المائدة الآية ٦٧ (٤) سورة النساء الآية ٣٢

« إن الذين يكتمون ماأنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون »[1].

فمن كتم الهدى ملعون وكيف يكون رسول الله وهو حجة له فى رسالته على الناس ماهو نا .

وأيضا فكيف يأتى بالانبياء والرسل شهداء على الناس يوم القيامة وهم لم يبلغوا ما أمروا ، بتبليغه . ؟ .

٤ — الأمانة : ويراد بها العصمة وفى حفظ ظواهر الانبياء وبواطنهم من التلبس بفعل نهى عنه ولو نهى كراهة فهم محفوظون ظاهرا من الزنا وشرب الخمر والكذب وغير ذلك من منهيات الظاهر ، وكذلك محفوظون باطنا من الحسد والكبر والرياء وغير ذلك من منهيات الباطن ، كل ذلك سواء أكان قبل النبوة أم بعدها ، فلا يجوز أن يقع منهم حرام ولا مكروه .

والدليل على وجوب الأمانة للأنبياء أنه لو لم يجب لهم الأمانة لجاز فى حقهم الخيانة ، ولو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل منهى عنه لجاز أن يكون ذلك النهى عليهم أن يخونوا لأن الله امرنا باتباعهم فى أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم ، وهو تعالى لا يأمر بمحرم ولا بمكروه فلا تكون افعالهم محرمة ولا مكررة ولا يجوز عليهم الخيانة ولا تجب لهم إلا الامانة أى العصمة من فعل الحرام والمكروه .

كل أمة لها رسول :

وقرر القرآن أنه لم تخل أمة من رسول يدعوها إلى الإيمان بالله وحده لا شريك له والى العمل بشريعته التى هى طريق السعادة فى الدنيا والآخرة .

قال تعالى : « ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله » النحل

(١) سورة الآية ١٥٩

٣٦.. وقال تعالى : « ولكل أمة رسول ، فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » يونس ٤٧ وقال تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » الاسراء ١٥ .. وقال تعالى : « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وإن من أمة الاخلافيها نذير » فاطر ٢٤

فالله تعالى قد أرسل الرسل مبشرين ومنذرين له مبشرين بالجنة والنعيم المقيم ونذرين بالنار والعذاب الأليم لكى تقطع حجة الناس أمام الله تعالى . قال تعالى : « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » النساء ٦٥ .

عدد الرسل :

أوجب الشارع الاسلام الإيمان بجميع الأنبياء والرسل — صلوات الله وسلامه عليهم من أولهم إلى خاتمهم محمد ﷺ — ولم يذكر الله فى القرآن جميع الرسل والأنبياء ، وإنما قص علينا البعض فقط . قال تعالى : « ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك » النساء ١٦٤ وقال تعالى : « لقد أرسلنا من قبلك منهم من قصصناهم ومنهم من لم نقصص عليك » غافر ٧٨ ..

وقد روى أن النبى — ﷺ — سئل عن عدد الأنبياء فقال : مائة ألف وأربعة وخمسون .

ويلزمنا الإيمان بما نص عليه القرآن من الرسل وقد ورد فى القرآن ذكر خمسة وعشرين رسولا ، منهم ثمانية عشر فى قوله تعالى : « وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم . ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزى المحسنين . وذكريا ويحى وعيسى والياس كل من الصالحين « وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين » الانعام ٨٢—٨٦ .

أما السبعة الباقون الذين ورد ذكرهم فى القرآن فهم : اذريس وهود وشعيب صالح ذوالكفل آدم محمد — صلى الله عليهم جميعا ، وقد جمع أحد العلماء الرسل الوارد ذكرهم فى القرآن الكريم فى بيتين من الشعر فقال :

فى تلك حجتنا منهم ثمانية   من بعد عشر ويبقى سبعة وهم
أدريس هود شعيب صالح وكذا
        ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

٩ — وحدة الرسالات الإلهية من حيث الأصول :

تتابعت رسالات الله — تعالى — فى نزولها على الأنبياء والرسل المتعددين طوال تاريخ الإنسانية ، إلى أن كان ختامها على يد خاتم الأنبياء والمرسلين محمد — ﷺ .

رسالات الله تعالى وأن تعددت بتعدد الأنبياء والرسل ، فهى تختلف فقط باختلاف الشرائع أما من حيث العقائد فهى واحدة فالدين واحد وهو وحى الله إلى جميع انبيائه ورسله ، وهو عبارة عن الأصول التى لا تتبدل بالنسخ ولا تختلف فيها الرسالات الإلهية وهى هدى أبدا وأما الشرائع العلية فهى متفاوته مختلفه إذ إن الله تعالى ينزل من الشرائع مايلائم حـــال الناس وتختلف الشرائع بحسب اختلاف الظروف والأحوال ، وهذه الشرائع هدى ما لم تنسخ فإذا نسخت لم تبق هديا ويقول الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى : « اولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده » الانعام ٩٠ .

« والمراد بهداهم طريقهم فى الإيمان بالله وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع فانها مختلفة ، وهى ما لم تنسخ فإذا نسخت لم تبق هـــديا فبخلاف أصول الدين فإنها هدى أبدا »[١]

---

(١) الزمخشرى : الكشاف جـ٢ ص٣٤

يقول البيضاوى فى تفسيره : « والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست هديا مضافا إلى الكل ولا يمكن التأسى بهم جميعا » [١] .

وقد روى الطبرى عن قتادة فى تفسير قوله تعالى :« لكل جعلنا منكم شرعه ومنهاجا » المائدة : ٤٨ يقول : « سبيلا وسنة والسنن مختلفه التوراة شريعة وللانجيل شريعة ، وللقرآن شريعة يحل الله فيها مايشاء ويحرم ما يشاء ليعلم من يطيعه ومن يعصيه ، ولكن الدين الواحد لا يقبل غيره هو التوحيد والإخلاص الذى جلبت عليه الرسل [٢] .

« ومما يؤيد ذلك أن الله تعالى قد دعى إلى التوحيد وعبادة الله تعالى وحده لا شريك له وبعث الرسل جميعا بذلك وقال تعالى : « وما أرسلنا قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » الأنبياء ٢٥

وقال تعالى : وأسأل من أرسلنا من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون » الزخرف : ٤٢ وقال تعالى . « ولقد بعث فى كل أمة رسولا — أن أعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ، فنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة » النحل ٢٦ .

وقد قال الرسل جميعا مثل نوح ، وهود وصالح ولوط وشعيب وغيرهم — عليهم السلام — : فاتقوا الله وأطيعون » الشعراء ١٠٨ — ١٢٦ ، ١٣١ ، ١٤٤ ، ١٥٠ ، ١٦٣ وقال تعالى مخاطبا نبيه الخاتم محمدا « ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك » فصلت ٤٣

---

(١) البيضاوى تفسير جـ١ ص ١٧٥

(٢) الطبرى : تفسير جـ٦ ص ١٧٤

١٠ — عدم التفريق بين الرسل والرسالات :

ولما كان الدين فى أصوله وعقائده لايختلف من رسالة إلى أخرى فقد أوجب الله تعالى الإيمان بجميع الرسل والرسالات الالهية واوجب التفريق بين رسالة وأخرى أو بين رسول وآخر أى أنه لايجوز الايمان بالبعض دون البعض قال الله تعالى «قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لانفرق بين أحد من رسله ونحن له مسلمون البقرة/٢٣٦ . وقال تعالى : « أمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله » البقرة /٢٨٥ .

وحكم الله تعالى بالكفر على من يؤمن بالبعض دون البعض قال تعالى : « وإن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين غذابا مهينا » النساء / ١٥٠ — ١٥١ .

وإما الذين يؤمنون بالكل ولايفرقون بين رسول واخر فقد قال تعالى فيهم : « والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد من رسله أولئك سوف يؤتيهم اجورهم وكان الله غفور رحيما » النساء ١٥٢ . وقال تعالى : « شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك وماوصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن اقيموا الدين ولاتتفرقوا فيه » الشورى ١٣ » .

٣ – الوحى

١ – تعريف الوحى :

الوحى لغة الإعلام فى خفاء يقال : وحيت إليه وأوحيت إليه : إذا كلمته بما تخفيه عن غيره .

وفى اصطلاح أهل الشرع : إعلام الله تعـالى أنبياءه إما بكتاب ، أو برسالة بواسطة ملك ، أو منام ، أو الهام الحاصل لغير الأنبياء وهو كثير فلا يسمى وحياً لأن الوحى للتشريع .

وقد يجىء الوحى بمعنى الأمر نحو قوله تعالى : « وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى وبرسولى » (المائدة ١١١) وبمعنى التسخير نحو قوله تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل » (النحل ٦٨) ، أى سخرها لهذا الفعل وهو اتخاذها من الجبال بيوتاً ، وقد يعبر بالوحى عن الإلهام والمراد به الهداية نحو قوله تعـالى : « فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشياً » (مريم ١١)] .

وقد يعبر بالوحى عن الموحى به كالقرآن من إطلاق المصدر على المفعول قال تعـالى : « إن هو إلا وحى يوحى » (النجم ٤) ويكون الوحى هو كلام الله المنزل على أنبيائه — صلوات الله وسلامه عليهم .

وقد أتى الإمام محمد عبده بتعريف للوحى فقال فى رسالة التوحيد

« إنه عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة »[١] .

٢ — أنواع الوحى :

وللوحى أنواع أربعة :

النوع الأول — الرؤيا فى المنام : والرؤيا فى المنام بالنسبة للأنبياء وحى وحق وقد كانت الرؤيا الصادقة أول ما بدأ به الوحى لنبينا محمد ﷺ — فعن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: «أول مابدىء به رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصادقة فى النوم ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح »[٢] .

وقد جعل الوحى بواسطة الرؤيا لسيدنا إبراهيم — عليه السلام — إذ قد رأى فى المنام أنه يذبح ولده إسماعيل — عليه السلام — ولما استيقظ من نومه علم أنه مأمور من الله تعالى بفعل ذلك ، ولما هم بتنفيذ أمر الله تعالى فدى الله إسماعيل بذبح عظيم ، وقد كان هذا اختباراً من الله تعالى إلى إبراهيم وإسماعيل ، فضرب الخليل أروع المثل فى البذل والفداء ، وضرب إسماعيل أروع المثل فى الطاعة ، وقد قص الله تعالى علينا هذا فى محكم كتابه فقال : فلما بلغ معه السعى قال يابنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ماتؤمر ستجدنى إن شاء الله من الصابرين ، فلما أسلما وتله للجبين وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزى المحسنين إن هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم » (الصافات ١٠٢ — ١٠٧) .

---

(١) رسالة التوحيد ص ٨٥ .

(٢) صحيح البخارى ج ١ ص ٣ .

النوع الثانى : التكليم بلا واسطة وهو أن يكلم الله نبيه بلا واسطة وقد حصل هذا النوع من الوحى لنبينا محمد — ﷺ — ليلة المعراج حين كان قاب قوسين أو أدنى من الحضرة الإلهية قال تعالى : «ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ماأوحى ما كذب الفؤاد ما رأى أفتمارونه على مايرى» (النجم / ٨ — ١٢) وحصل هذا النوع من التكليم لسيدنا موسى — عليه السلام عند المناجاة قال تعالى : «وكلم الله موسى تكليماً» (النساء / ١٦٤) وقال تعالى : «فلما أتاه نودى يا موسى إنى أنا ربك فاخلع نعليك إنك با لوادى المقدس طوى ، وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى ، إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى» (طه /١١ — ١٤).

ومع أن كلام الله تعالى ليس من جنس البشر فليس ببعيد أن يحدث ذلك للنبى وأن يدركه بنفسه ، ذلك لأن أنبياء الله قد اختصوا بصفات لا توجد فى غيرهم والله تعالى قادر على أن يخلق فى بعض عباده استعداداً خاصاً لفهم مايلق إليهم من كلام .

النوع الثالث : الإيحاء بواسطة الملك : وذلك بأن يأتى ملك من الملائكة فيكلم النبى ويبلغه ما أمر الله بتبليغه إليه ، وهذا النوع من الوحى هو الغالب فى الإيحاء ، وقد أوحى الله تعالى القرآن الكريم إلى محمد — صلى الله عليه وسلم — بهذه الطريقة فقد أنزل عليه القرآن بواسطة جبريل — عليه السلام — قال تعالى : «نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين» (الشعراء / ١٩٣ — ١٩٥) .

وقد يبقى الملك على حقيقته عند توسطة لنقل الوحى به إلى الأنبياء، وقد يظهر فى صورة البشر وقد لا يرى النبى الملك لا فى صورته الأصلية، ولا فى صورة البشر، وإنما يسمع صوتا كصوت الجرس خفيفا وشديداً فيفهم ويتعلم وهو موقن أنه من عند الله تعالى «وقد بين النبى ﷺ هاتين الحالتين الآخرتين حين سأله سائل فقال: يا رسول الله: كيف يأتيك الوحى؟ فقال رسول الله — ﷺ — أحياناً يأتينى مثل صلصلة الجرس وهو أشد، على فيفصم عنى وقد وعيت منه قال. وأحياناً يتمثل لى الملك رجلا فيكلمنى فأعى ما يقول»[١] .

النوع الرابع: الإلهام. وهو أن يلقى فى قلب النبى ما أراده الله تعالى من المعارف مع يقين النبى أن هذا من عند الله تعالى.

وقد ذكر الله أنواع الوحى فى قوله تعالى: «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء إنه عليم حكيم الشورى/٥١

إمكان الوحى ووقوعه:

إذا نظرنا إلى الوحى فى حد ذاته نراه ممكنا وليس مستحيلا، وذلك لأن حصول الوحى يتوقف على أمرين ممكنين أولهما إنه استعداد نفس النبى لتلقى الوحى. ثانيهما ووجود ملائكة يبلغون عن الله تعالى ما أمروا بتبليغه إلى من يصطفيهم الله تعالى من الأنبياء والرسل من البشر.

أما الأمر الأول وهو استعداد نفس النبى لتلقى الوحى فليس يوجد

---

(١) صحيح البخارى جـ ١ ص ٣

ما يمنع منه عقلا ، بل هو أمر ممكن ، وذلك لأنه من الأمور البديهية التى لا ينازع فيها وأن درجات العقول فى الناس متفاوتة . وليس هذا التفاوت الراتيب فى التعليم فقط ، بل لابد معه من التفاوت فى الفطر التى لا مدخل فيها لاختيار المرء وكسبه ولا شك فى أن من النظريات عند بعض العقلاء هو بديهى عند من هو أرقى منه فكرا .

وإذا كان هناك ما يمنع أن توجد نفس من النفوس البشرية يكون لها من نقاء الجوهر بأصل الفطرة ما تستعد به — بمحض الفيض الإلهى بأن تتصل بالأفق الأعلى ، وتشهد من أمر الله شهود العيان ، وتتلقى من المعارف والعلوم عن العليم الحكيم ما يعلو وضوحا عما يعرفه الواحد منا بطريق الفكر والنظر العقلى ، ذلك الطريق العادى الذى هو عام للبشر .

وأما الأمر الثانى وهو وجود الملائكة فأمر لا استحالة فيه أرشدنا العلم قديما وحديثا إلى إشتمال الوجود على ما هو الطف من المادة وأن كان غيبا لم نحسه وإذا فليس هناك استحالة من أن يكون لبعض هذه الموجودات إستعداد لتلقى شىء من العلم الإلهى ، ويكون لها إتصال بالأنبياء ، وتبليغهم وحى الله تعالى .

فإذا كان هذا أمراً ممكنا بحسب ذاته وقد جاء به الخبر الصادق عن الله ورسوله يجب الاذعان والتصديق بصحته ، وقد نص القرآن الكريم والسنة النبوية على وجود الملائكة ووجوب الإيمان بهم .

وأما وقوعه فدليله بالنسبة لمن عاصروا الأنبياء والرسل وشاهدوهم المعجزات التى ظهرت على أيديهم ، إذا أن المعجزة تفيد من شاهدها اليقين بصدق من ظهرت على يديه وقد أخبر الأنبياء والرسل أقوامهم بوقوع الوحى فوجب تصديقهم .

وأما الذين لم يعاصروا الأنبياء ، ولم يروا معجزاتهم فالدليل على وقوع

الوحى عندهم هو التواتر ، وهو أن ينقل أخبار الأنبياء ، وأنه ظهرت على أيديهم المعجزات العدد الكثير الذى يؤمن إتفاقه على الكذب ، وذلك كالأخبار بوجود مكة ، وبأن القاهرة عاصمة مصر .

— المعجزة

إذا أتى إنسان ما إلى الناس وأدعى أنه نبى فمن الطبيعى أن يطالبوه بالدليل على أنه صادق فى قوله وإدعائه النبوة .

وقد جرت العادة أن يؤيد الله تعالى أنبياءه ورسله — صلوات الله وسلامه عليهم بالمعجزات تصديقا لهم ، حتى لا يدعى أحد الرسالة كذبا ، ومن هنا تكون المعجزة بمنزلة قول الله تعالى : صدق عبدى فيما يبلغ عنى . ونحن نذكر هنا تعريف المعجزة وأقسامها وشروطها ووجه دلالتها وإمكانها ثم نذكر بعض المعجزات التى أيد الله بها أنبياءه ورسله .

١ — تعريف المعجزة :

المعجزة لغة مأخوذة من الإعجاز وهو إثبات العجز ثم إظهاره . لأنها تظهر عجز الناس عن الإتيان بمثلها .

وأما فى عرف المتكلمين فهى أمر خارق للعادة يخلقه الله تعالى على يد مدعى الرسالة تصديقا له فى دعواه ، مقرون بالتحدى — الذى هو دعوى النبوة أو الرسالة مع عدم المعارضة أى مع عجز جميع الناس عن معارضته والأتيان بمثله

أقسام المعجزة :

ومن هذا التعريف نستطيع ان نعرف أقسام المعجزة وشروطها . فقولنا «أمر» يشمل القول والفعل والترك ، واذن فهى تنقسم إلى ثلاثة أقسام .

١ — الأول القول كالقرآن الكريم الذى ايد الله به نبينا محمد — ﷺ — وطلب إلى العرب وهم أرباب الفصاحة والبلاغة أن يأتوا بمثله فعجزوا ثم طلب اليهم ان يأتوا ببعض سور من مثله فعجزوا ، ثم طلب منهم ان يأتوا بأقصر سورة من مثله فعجزوا .

٢ — الثانى الفعل كإنقلاب العصا حية على يد موسى — عليه السلام — واحياء الموتى باذن الله على يد عيسى — عليه السلام — ونبع الماء من بين اصابع النبي — ﷺ .

٣ — الثالث الترك : كعدم احراق النار لسيدنا إبراهيم عليه السلام حينما القاه الكفار فيها ، وصارت بردا وسلاما على إبراهيم .

٤ — شروط المعجزة : ولكى تتحقق المعجزة لا بد فيها من شروط سبعه وهى :

الشرط الأول : أن يكون الامر الخارق من فعل الله تعالى ، وليس للنبي دخل فيه ولا اختيار بحال من الاحوال ، فهو امر يجريه الله على يد الرسول — ﷺ — وليس له اختيار فى فعله وتركه لأنه من خلق الله تعالى وبناء عليه فكل افعال الانبياء الاختياريه ليست من قبيل المعجزات .

الشرط الثانى : أن يكون الأمر خارقا للعادة لأن الإعجاز لا يتم إلا إذا كان الأمر الصادر من النبي خارقا للعادة وهى لما اعتاده الناس واستمروا

عليه فترة بعد أخرى واذن فليس من المعجزات ان يقول مدعى النبوة : آية صدقى فى طلوع الشمس من حيث تطلع، وغروبها من حيث تغرب أو أن القمر سيظهر فى يوم كذا فان هذه أمور معتادة ، وليست من خوارق العادات .

الشرط الثالث : ان يظهر الأمر الخارق على يد مدعى النبوة أو الرسالة فإن لم يكن من ظهر ذلك على يديه مدعيا للنبوة أوالرسالة فان الخارق للعادة لا يكون معجزة ويخرج بهذا الشرط الكرامة وهى : ما يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ، كما حدث للسيدة مريم — عليها السلام — من وجود الرزق عندها من غير ان يأتى به احد اليها .

وكذلك تخرج المعونة وهى مايظهر على يد العوام من الناس تخليصا لهم من شدة .

وكذلك يخرج الاستدراج وهو : ما يظهر على يد عبد فاسق خديعه ومكراً به كما حدث لفرعون إذ أعطاه الله الملك الكبير فاغتر وازداد كفرا ثم انتهى الأمر به إلى الغرق والموت كافرا .

وكذلك تخرج الاهانة وهى : ما يظهر على يد مدعى النبوة كذبا فيكذبه الله كما وقع لمسلمة الكذاب الذى ادعى النبوة فقد تفل فى عين أعور ليبرأ فعميت السليمة .

الشرط الرابع : أن يكون الأمر الخارق مقارنا لدعوى النبوة أو الرسالة فلا يجوز ان يكون متقدما عليها ، وخرج بهذا الشرط الارهاص وهو ما كان قبل النبوة أو الرسالة تأسيسا لها كاظلال الغمام لمحمد ﷺ قبل البعثة وكتكلم المسيح — عليه السلام — فى المهد صبيا ، فان مثل هذه الامور ليس من باب المعجزة ولكن ذلك من باب الارهاص ، أى

الاستعداد لتلقى الرسالة من الله تعالى ، ولتهيئة الناس وتفهيمهم بأن هذا الشخص سيختاره الله ويصطفيه ليكون نبيا أو رسولا .

الشرط الخامس : أن يكون الامر الخارق موافقا لدعوى النبوة فلو قال مدعى النبوة : آية صدقى انفلاق البحر فانفلق الجبل، لم يدل هذا على صدق دعواه ، لأنه جاء على خلاف ماحدده فلا يكون معجزا مصدقا له .

الشرط السادس : أن يكون الأمر الخارق مصدقا لمدعى النبوة وخرج بذلك الشرط الامر الخارق للكذب وكما إذا قال بآية صدقى نطق هذا الحجر فنطق الحجر بأنه مفتر كذاب .

الشرط السابع: أن تتعذر معارضة ما يأتى به النبى ، أى أن يعجز الناس جميعا عن الاتيان بمثله ومعارضة النبى فى فعله ، فلو ادعى شخص النبوة وفعل عملا من الأعمال يتحدى به الناس فظهر من عارضه فى ذلك وأتى بمثل عمله لم يكن مافعله مدعى النبوة معجزة ، وإنما يكون سحرا ، أو أمرا غير مألوف ويخرج بهذا الشرط السحر وغرائب المخترعات .

فالسحر يبدو فى ظاهره انه أمر خارق للعادة ولكنه فى الحقيقة ليس كذلك إذ انه يمكن ، ممارسته لاى شخص تعلم قواعده فالسحر ليس خارقا للعادة وإنما هو امر غريب بالنسبة لعامة الناس ومألوف عند أهله ولذلك فهو من فعل الساحر بمساعدة الشياطين قال تعالى : واتبعوا ماتتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه » .   (البقرة ١٠٢)

وكذلك غرائب المخترعات ، فإنها ليست من خوارق العادات ، وإنما

هى أمور عادية ، تخضع لقواعد علمية يعرفها من تعلمها ويتقنها من مارسها .

الشرط السابع : أن يكون ذلك فى زمن التكليف ، وإذن فما يفعله الله تعالى قرب يوم القيامة من الخوارق على خلاف العادة ليس من المعجزات. وما يقع فى الآخرة من الخوارق ، وما يظهر عند ظهور أشراط الساعة ، لا يشهد بصدق الدعوى ، إذ لا تكليف حينئذ فلا يكون معجزة مصدقة « لكونه زمان نقض العادات وتغير الرسوم »[1] .

أقسام المعجزات :

والمعجزة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: قول وفعل وترك. فالقول كالقرآن الكريم ، الذى أيد الله تعالى به سيدنا محمد ﷺ وطلب من العرب وهم أصحاب الفصاحة والبلاغة أن يأتوا بمثله فعجزوا ، ثم طلب منهم أن يأتوا بعشر سور من مثله فعجزوا ، ثم طلب منهم أن يأتوا بمثل أقصر سورة منه فعجزوا . وأما الفعل فكانقلاب العصا حية على يد موسى عليه السلام ، وإحياء الموتى بإذن الله على يد عيسى عليه السلام ، ونبع الماء من بين أصابع محمد ﷺ . وأما الترك فكعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم عليه السلام .

إمكان المعجزة :

وقد طعن بعض المنكرين للنبوة فى إمكان المعجزات، وقالوا باستحالة وقوعها ، وذلك لأن تجويز خوارق العادات يؤدى إلى محال « إذ لو جازت

---

(١) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٧٧

لجاز أن ينقلب الجبل ذهبا ، والبحر دهنا ، والمدعى للنبوة شخصا آخر ، عليه ظهرت المعجزة ، إلى غير ذلك من المحالات »[١] .

ونحن نعلم أن كل شيء حدث ، لا يوجد إلا عن سبب يوجده ، وإذا وجد السبب وجد المسبب حتما ، والقول بجواز وقوع خوارق العادات يؤدى إلى القول بجواز تخلف المسبب عن السبب ، أو وجود المسبب دون سبب . فنحن مثلا نقول مثلا : إن القطن يحترق إذا لاقى النار . والقول بجواز وقوع خوارق العادات ، يؤدى إلى القول بعكس ذلك ، بأن توجد القطنة ولا يحدث الاحتراق ، مع وجود الملاقاة بالنار ، وهذا يجر إلى ارتكاب محالات شنيعة .

وقد رد علماء الكلام على هذا الاعتراض ، فقرروا أن وقوع مثل هذه الأمور هو من الممكنات ، يجوز أن تقع ويجوز أن لا تقع ، واستمرار العادة بها يرسخ فى أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية ترسيخا لا تنفك عنه « ولا مانع من أن يكون الشيء ممكنا فى مقدورات الله تعالى ، ويكون قد جرى فى سابق علمه أنه لا يفعله مع إمكانه فى بعض الأوقات ويخلق لنا العلم بأنه ليس يفعله فى ذلك الوقت »[٢] .

وقد قال سعد الدين التفتازانى : « إن المراد بخوارق العادات أمور ممكنة فى نفسها ، ممتنعة فى العادة ، بمعنى أنه لم تجر العادة بوقوعها كانقلاب العصا حية ، فإمكانها ضرورى ، وإبداعها ليس أبعد من إبداع خلق الأرض والسماء وما بينهما ، والجزم بعدم وقوع بعضها كانقلاب الجبل والبحر وهذا الشخص وأمثال ذلك لا ينافى الإمكان الذاتى »[٣] .

---

(١) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٧٧
(٢) الغزالى : تهافت الفلاسفة ص ٢٤٣
(٣) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٧٧ .

دفع شبهات توهم عدم عصمة الأنبياء :

أحدها : ما وقع من آدم من العصيان الذى عبر الله عنه بما يفيد أنه كبيرة ، حيث قال تعالى : « وعصى آدم ربه فغوى ، ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى » ، فالغواية والتوبة يدلان على أنه إرتكب كبيرة .

ويجاب على ذلك بأن هذه المعصية التى ارتكبها آدم عليه السلام هى معصية صورية — أى أنها قد جاءت فى صورة معصية من حيث الظاهر ، والحقيقة أنها لا معصية فى ذلك وبيان ذلك : أن الله تعالى أحب أن تعمر هذه الأرض بذرية آدم ، وجعل الوسيلة لذلك مخالفة آدم أمر الله تعالى، وأحب آدم عليه السلام أن لا يفقد القرب من الله وسكنى جنته ، ولما وسوس له إبليس بالأكل من الشجرة التى نهاه الله عن الأكل منها ، وأدخل فى روعه أن الله إنما نهاه عن الأكل من الشجرة لأن أكله منها يجعله خالداً فى الجنة ، وصدق آدم إبليس فأكل من الشجرة .

فأكل آدم من الشجرة لم يكن المقصود منه معصية الله ، بل المقصود منه الحفاظ على القرب من الله ، وهذا ليس بمعصية ثم أن الله تعالى لم يغضب من هذا الأكل لأنه قد تحقق ،مايحبه،ولذلك قلنا أن هذه المعصية هى معصية صورية وليست حقيقية .

وبالجملة فما وقع من آدم حكاية لصورة حقيقية تصور ما سيكون عليه ذلك النوع ، وما سيلاقيه فى حياته الدنيا ، وذلك أمر لا بد منه ، سنة الله تعالى فى عباده ، ولن تجد لسنة الله تبديلا ، فآدم وإن عصى الله فى الظاهر ، لكنه فعل ما لا بد منه فى الواقع . حتى قال بعض الصوفية : إنه مأمور فى الباطن ، وقال بعضهم : لو كنت منه لأكلت الشجرة كلها ، وذلك حسن .

ثانيها : ما نسب إلى آدم وحواء من أنها لما حملت حواء أتاها إبليس في صورة لا تعرفها .

وقال لها : إني أخاف أن يكون في بطنك بهيمة ، فلما أثقلت، خافت من قوله ، وظنت أنها تحمل بهيمة حقاً ، فأتاها إبليس ثانياً .

وقال : إن دعوت لك فولدت إنساناً تسميه باسمى « عبد الحارث »؟ فرضيت، وعرضت الأمر على آدم فرضى ، فلما ولدت سمت ولدها — عبد الحارث — « والحارث » اسم إبليس ، وإلى ذلك يشير قوله تعالى: « هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها ، فلما تغشاها حملت حملا خفيفاً فمرت به ، فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن أتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين »[1] الآية، فقد سمى الله فعلهما شركاً، وهو كبيرة بلا شك .

الجواب : عن هذا من وجوه :

١ — أن الخطاب لقريش لا لبنى آدم ، والمراد بالنفس الواحدة « قصى » رأس القبيلة ، (منها زوجها) أنه جعل زوج قصى من جنسه : عربية ، قرشية ، لا أنه خلقها منه ، ومعنى قوله : « فلما أتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما » أنهما قد أشركا بالله في تسمية أبنائهما « بعبد مناف، وعبد العزى » الخ .

فليس الضمير في قوله تعالى : « جعلا له شركاء فيما آتاهما » راجعا إلى آدم وحواء ، بل هو راجع إلى قصى وزوجته ، رأس قبيلة قريش .

٢ — أنه على فرض أن المراد آدم وحواء ، ولكن القصة التى

(١) الأعراف ١٨٩

ذكرت ليس فيها شيء من الإشراك بالله ، لأن إبليس جاءهما متنكراً لا يعرفانه ، ولم يسميا إبنهما بهـــذه التسمية إشراكا منهما فى الألوهية ، وإنما المراد بالشرك الشرك الصورى ، أنهما فى الصورة رضيا بتسمية إبنهما عبد الحارث ، مع أن العبودية يجب أن تكون لله وحده لفظا ومعنى ، وإلا فلو قال رجل لآخر : إنى عبدك هل يكون مشركا ؟ كلا ، نعم كان ينبغى لهما أن لا يغترا به ويصدقاه فى أنه هو الذى دعا الله تعالى لهما ولكن الخطأ ليس بجريمة بلا نزاع .

٣ — أن الضمير فى قوله تعالى : « جعلا له شركاء » يعود على أولاد آدم وحواء ، فالذى جعل الشركاء هم المخاطبون من أولادهم ، وإنما أعاد الضمير بلفظ المثنى ، لأن الأولاد من زوجين ذكر وأنثى ، ولهذا قال فى آخر الآية : « فتعالى الله عما يشركون » بواو الجماعة ، ومن هذا تعلم أن آدم لم يرتكب كبيرة لا قبل البعثة ولا بعدها على الاطلاق .

ثالثها : ما نسبه الله تعالى إلى إبراهيم عليه السلام من أنه قال للكواكب : هذا ربى »[1] . وظاهر هذا يقتضى أنه مشرك ، فلو كانوا معصومين عن الشرك والكبائر قبل النبوة لما قال إبراهيم ذلك ، وهذه شبهة سخيفة .

والجواب : أن إبراهيم يريد أن يقيم الحجة على قومه بأبلغ عبارة وأحسن بيان ، فإنه قد جاراهم فى أعتقادهم ليستدرجهم إلى سماع الدليل القاطع الذى ذكره لهم ، وهو أنه لو كان إلها ، كما يزعمون لما عرض له التغير من حال إلى حال ، وأنه إنما يعبد إلها لا يتغير أبداً ، وقد وافقهم على ما يزعمون ، فمن الحق أن يوافقوه فيما يدعيه بعد أن قامت الحجة على بطلان ما يدعون .

---

(١) الأنعام / ٧٦ — ٧٨

رابعها : ما نسبه إلى إبراهيم أيضا من أنه قال : « رب أرنى كيف تحي الموتى »[1] الآية .

فإنها تفيد بحسب الظاهر أن إبراهيم يشك فى قدرة الله على إحياء الموتى . والشك فى قدرة الله تعالى كفر .

وهذا الإيراد أيضا واه لاقيمة له ، لأن إبراهيم وغيره من المخلوقات لم يكن يعلم علم اليقين كيفية إحياء الله الموتى ، وإن كان يجزم بأن الله قادر على أن يحي الموتى ، بدليل إجابته عن سؤال الله إياه بقوله : « أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى » .

لأن الحالة النفسانية التى كانت عنده من الحيرة فى كيفية إحياء الموتى تكن بالعلم بها وكيف يتصور غير ذلك ، الآية تفيد أنه متصل بالإله الذى يوحى إليه ، وعالم بعظمته وقدرته ، وإذا كان يخاطبه ربه شركا فيه ، فما هو حال الآخرين المكلفين بالنظر فى الدلائل الكونية من غير أن يتصلوا بربهم ؟ لا شك أن نسبة التكذيب إلى إبراهيم فى هذه الحالة مما لا معنى له .

خامسها : مانسب إلى سيدنا إبراهيم أيضا من أنه كذب على قومه حين سألوه عمن فعل تكسير آلهتهم ، فإنه قال لهم : « بل فعله كبيرهم »[2] ، مع أنه هو الذى فعل ، وهذا الإيراد أوهى من بيت العنكبوت ، كما يقولون ، لأن الإخبار بغير الواقع لا يكون كذبا مذموما إلا باعتبار ما يترتب عليه من المساوى ، أما إذا كان للمتكلم غرض شريف من الإخبار بغير الواقع ، وقامت القرينة على ذلك الغرض ، فإنه لا يكون كذبا ، بل يكون بلاغة ممدوحة ، كالتعريض .

---

(١) البقرة / ٢٦٠ (٢) الأنبياء / ٦٣

وظاهر أن إبراهيم ما قال لهم ذلك إلا توبيخا لهم ، وسخرية بهم ، حيث يعتقدون أن هذه الأصنام آلهة ، ومن يقدر على اتلاف الآلهة إلا كبيرهم ؟ وهل يصح أن يعبد الناس آلها عاجزاً . هذا هو الذي يريده إبراهيم . والدلائل قائمة عليه، وعلى فرض أن إبراهيم تعمد الإخبار بغير الواقع من غير أن يقصد ذلك ، فهل يعد كبيرة ؟ كلا ، لأنه لم يترتب عليه شيء من المضار ، بل لو صدقوه لما ترتب عليه إلا الخير ، وهو الكراهية الكبيرة للآلهة ، والشك فيهم ، وانصرافهم عن عبادتهم، وليس لإبراهيم غرض سوى هدايتهم وصرفهم عن عبادة الأوثان ؟

سادسها : ما نسبه الله إلى موسى عليه السلام من أنه قتل القبطى ، وقال إن قتله من عمل الشيطان : وقال : « رب إنى ظلمت نفسى »[1] ، وقال : « فعلتها إذاً وأنا من الضالين »[2] ، وذلك يفيد أنه قتله عمداً لا خطأ .

والجواب : أن الذى فعله موسى هو ماقصه الله تعالى ،وهو أنه وكز القبطى ، والوكز فى اللغة معناه دفعه بيده بضرب ، وهو أن يجمع يده ويضربه بها على ذقنه ، وبديهى أن الضربة بهذه الحالة لا تفضى إلى الموت عادة ، ولا يقصد صاحبها أن يقتل بها إنساناً ، لأنها لا تكفى لقتل حيوان صغير ضعيف كالأرنب، فضلا عن قتل الإنسان الذى قد يضرب بالهراوة وبالحجر الكبير مرات ولم يمت .

وإذا كان ذلك كذلك ، فيكون الذى فعله موسى هو مايقع عادة بين

---

(١) القصص ١٥، ١٦ (٢) الشعراء / ٢٠

(٣) ص / ٢٤، ٢٥

المنازعين من الملائكة الخفيفة ، وهو ذنب صغير إذا لم يكن صاحبه متعديا وموسى لم يكن متعديا ، لم ينتقم لنفسه ، ولا لغرض شهوى ، وإنما أراد أن ينتصر لرجل مؤمن من شيعته مظلوم ولم يرد قتل الرجل بهذه الوكزة ، ولكن اتفق أن القبطى الذى عندما وكزه كان ضعيف القلب مريضا ، فتأثر ومات ، ولا معنى لهذا إلا القتل خطأ ، وهو غير كبيرة .

وأما ماقاله موسى من أن ذلك عمل الشيطان ، وأنه فعله وهو من الضالين ، فإنه ناشىء من تأثر نفسه الكريمة بما ترتب على فعله ، وبأنه يلوم نفسه على العمل الصغير الذى وقع منه وهو وكزه لأن التسامح فى مثل هذه الأحوال قد يكون أنفع أثراً .

سابعها : مانسبه الله إلى داود من قوله تعالى : « فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب ، فغفرنا له ذلك » ، وهذا يدل على أنه ارتكب جريمة فتنه الله بها ، فاستغفر منها .

وقد ذكر الحشوية لذلك قصة خبيثة لايليق وقوعها من سرار الناس فضلا عن الأنبياء ، وحاصلها : أنه كان لداود قائد اسمه أوريا ، وكان لذلك القائد امرأة جميلة ، فعشقها داود ، فقصد أن يتخلص منه بالقتل فاخذ يرسله إلى الحرب مرة بعد أخرى حتى قتل ، فاخذ زوجه ، فكان من أمره ماقصه الله عنه فى القرآن الكريم من إرسال ملكين فى صورة خصمين إلخ .

والجواب : أن هذه القصة مكذوبة يتنزه كتاب الله عنها ، لأن الله قد امتدح دواد فى هذه الآية باجل المدائح وأجملها ، ووصفة بانه أواب ، وأنه أوتى الحمكة وفضل الخطاب ، وبديهى أن الحكمة اسم لكل أعمال الفضائل الإنسانية ، فهل يليق بالحكيم أن تدفع به شهوته إلى قتل قائده بوسيلة سخيفة طمعاً فى إمرأته ؟ ألا إن هذا لو فعله أحد

من الناس لحكم عليه بالدناءة ، والشره والخسة التى لاحد لها ، فضلا عمن يؤتيه الله الحكمة إن هذا ضرب من ضروب المحال .

وهل يليق لأحد أن يفهم فى كتاب الله الذى هو المثل الأعلى فى البلاغـــة والفصاحة ، والآية الكبرى فى تنسيق القول ووزنه بموازين الكمال أن يمدح شخصاً بمثل هذه المدائح العالية مع كونه شهوياً شرهاً ، لا يستنكف عن أن يقصد قتل قائده الذى يناضل عنه طمعاً فى الاستمتاع بزوجه ؟ إن ذلك لهو البلاء المبين ، فكذب هذه القصد بديهى لايحتاج إلى نظر كثير .

أما تفسير الآيه فإنه يحتمل أمرين :

الأول : أن داود كان يقضى بين الناس ، وقد رأى أن يكثر حرسه ليكون فيه إرهاب للأعداء ، كما قال تعالى فى الآية : « وشددنا ملكه » فكان ذلك سبباً فى تعطيل القضاء بين الناس الذين لهم قلوب ضعيفة يرهبون القوة ، فلم يتمكنوا من عرض قضاياهم ، فأراد الله تعالى أن يلفت نظرة بمثال لما عساه أن يقع بسبب إهمال القضاء ، والترفع عن مستوى الناس الضعاف فكان موجودا بالمسجد والحرس يحدثون بالمسجد ، فجاء ملكان فى صوره خصمين وتسورا المحراب إلخ ، ولهذا لما سمع من أحدهما قصته تسرع فى الحكم . وقال : « لقد ظلمك » إلخ ، فلما انصرف الملكان ظن داود أن هذه فتنة فاستغفر ربه .

فالاستغفار كان من تسرعه فى الحكم ، ومن الغفلة عن أمر القضاء ، وهو ليس بكبيرة ، كما لايخفى ، وإنما هو غير لائق بمقام النبوة ، فهو ذنب .

وما يرد على هذا من نسبه الكذب إلى الملائكة غير سديد ، لأن الغرض تمثيل الوقائع بصورة مؤثرة ولا ريب فى أن تمثلها بمثل هذه

الصورة له قيمته فى نفس سيدنا داود ، ومن يسمعها بعده من الناس ، وإن من المبادىء ترتب عليه مصلحة ، أو كان لغرض سام ، أو قامت قرينة على أنه ليس مقصوداً لذاته ، فإنه لا يسمى كذبا ، وقد يكون ضروريا فى بعض الأحيان .

الوجه الثانى : أن المحراب هو قصر داود ، وقد تسوره جماعة من اللصوص بقصد السرقة ، فلما رأوه مستيقظاً اخترع اثنان منهم الخصومة المذكورة ، على أنه فزع منهم ، وأساء الظن بهم ، ومعنى فتنته اختبار حلمه حين خاف منهم ، فهل يتعجلهم بالعقوبة مع القدرة ، أو يعفو عنهم فلما عفا عنهم برهن على أنه فى غاية الحلم .

ومعنى (فاستغفر ربه) استغفره لهم ليعفو عنهم ، شفقة على خلق الله وخوفاً عليهم من عذاب الله ، كما هو شأن قلوب الأنبياء الرحيمة .

ومن ذلك تعلم أن المراد بالنعاج الغنم حقيقة ، وليس المراد بها النساء ، وأن داود لم يرتكب الذنب الفاضح حماه الله منه ، كما عصم سائر أنبيائه ورسله

ثامنهما : ماقصه الله تعالى عن سليمان بقوله :

« ولقد فتنا سليمان ، وألقينا على كرسيه جسدا ، ثم أناب »(١) .

وقد فسرت هذه الآية بأن سليمان كان مولعاً بامرأة تزوجها بعد أن قتل أباها ، وكان ملكا محاربا ، فكانت لا ترقا لها عين من البكاء على والدها فصنع له بعض الجن تمثالا على صورة أبيها ، فكستة كسوة نفيسة وكانت تسجد له هى وخدمها فى بيت سليمان ، وكان فى يد سليمان خاتم

---

(١) ص / ٣٤

يسخر به الجن والريح ، فسقط الخاتم من يده فقال له آصف: إنك مفتون بذنبك فتب إلى الله ، فخرج إلى فلاة وقعد على التراب تائباً إلى الله تعالى، فغفر الله له ذنبه .

والجواب : أن تفسير الآية بهـــذه القصة كذب لاشك فيه ، وجريمة من الجرائم التى أدخلهـا الحشوية فى تفسير كتاب الله للنيل من الأنبياء .

أما الآية فقد فسرت بحديث صحيـح ، حاصله : أن سليمان قال ليلة : أنه يطوف بأربعين امرأة من زوجاته ، لتأتى كل منهـا بغلام يجاهد فى سبيل الله ولم يقل : إن شـاء الله : فلم تحمل سوى واحدة منهـا جاءت بغلام ناقص فذهبت به القـابلة ، وألقته على كرسيه بين يديه وقيل إن الملك هو الذى ألقاه فاستغفر ربه من تركه قول إن شاء الله ، فهذه فتنة سليمان .

وقد قال بعضهم : إن الحديث أيضاً خارق لطبيعة البشر ، فإنه ليس من الممكن أن يأتى الرجل الواحد أربعين امرأة فى ليلة واحدة ، ثم إن الزمن أيضاً لايحتمل أن ينتقل الرجل من فراش امرأة إلى فراش أخرى، ثم يأتيها وهكذا إلى أربعين مرة وفى بعض الروايات سبعون وقيل مائة إمرأة .

والجواب : أن الحديث قد ورد فيه أنه أتاهن بالفعل ولكنه لم يقل : إن شاء الله ، ولم يحمل ممن أتاهن إلا واحدة . وهذا من جهة ، ومن جهة أخرى، فإن من الناس من يشذ عن الطبيعة المعتادة فى مثل هذا، فيمكنه أن يأتى النساء كثيراً بدون مشقة . والمعروف .

أن السوداء إذا استحكمت فى شخص فإنه يستطيع أن يفعل ذلك بدون نزاع، على أن الأنبياء لهم خوارق كثيرة وإنكارها مصادمة للحس الذى

لا ينكره إلا جاهل بطبائع الكائنات، ونسبتها إلى قدرة الإله الذى لا يعجزه شىء فى الأرض ولا فى السماء.

وبالجملة فالأنبياء معصومون عن الكبائر قبل البعثة، وبعدها وماورد من نسبة الكبائر إليهم، فهو إما مكذوب لا أصل له، كما فى قصة داود، وسليمان، وإما محمول على الخطأ، كما فى قصة موسى، أو محمول على أنه معصية ظاهراً، كما فى قصة آدم.

تاسعها: وأما ماورد من نسبة الذنب إلى سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين فى قوله تعالى: «ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر»[1].

فليس معناه ثبوت ذنب له، بل هو تعداد لنعم الله سبحانه عليه، وإعلان لرفعة منزلته عند ربه فى الدنيا والآخرة، فكما أنه سبحانه قد فتح له مكة ونصره على أعدائه الأشداء نصراً عزيزاً، ومكن له من هؤلاء الأعداء الذين كانوا حجر عثرة إلى الله، فكذلك رفع منزلته عنده فى الآخرة.

ولما كان الإنسان باعتبار كونه إنساناً قد يفرط منه ذنب، والذنوب من شأنها أن تنقص منازل درجات الجنة، بشره الله تعالى بأنه حتى على فرض وقوع ذنوب منه فهى مغفورة لا تؤثر فى منزلته الأخروية، فهو عزيز فى الدنيا عزيز فى الآخرة على أى حال، وذلك واضح لا خفاء فيه، ألا ترى أنه لم يقع منه ذنب حين أخبره الله تعالى بأنه قد غفر له ذنبه المتأخر، فلا ريب أن معناه على فرض وقوع ذنب، فكانت ما قبله من قوله «ما تقدم من ذنبك» فإن الغرض من العبارة شىء واحد،

---

(١) الفتح / ٢

وهو أن منزلتك الرفيعة فى الآخرة ثابتة لا يؤثر عليها شىء،حتى الذنوب التى من شانها الإقصاء عن نعيم الآخرة فإنها بالنسبة لك لا تؤثر، وذلك منتهى الحب والرضا . وغاية القرب من رب العالمين .

على أنه ﷺ كان أكثر الناس خشية من الله تعـالى ، وأكثرهم عبادة له .

فقد روى البخارى ما معناه:أنه كان يقوم الليل ويجهد نفسه بالعبادة، وكان ينهى أصحابه عن أن يقلدوه فى عمله ، فقالوا له : كيف ، ونحن أحوج إلى العبادة منك ، لأن الله تعالى أخبرك بانه قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر ؟ .

فقال لهم عليه الصلاة والسلام : إنى أقربكم من الله وأكثركم تقديراً لعظمته وجلاله ، فما أفعله من العبادة لا يشق على ، كما يشق عليكم ، ولقد عبر الشيخ الأبوصيرى عن هذا المعنى بقوله:

وإذا حلت الهـداية قلبـاً
نشطت للعبـادة الأعضـاء

فإذا عرف الإنسان ربه حق المعرفة ، وقدره حق التقدير ، وأخلص له كل الإخلاص سكنت محبته من نفسه ، ولا ريب فى أن الحبيب يتلذذ بخدمة من يحب ، فلا يجد فيها مشقة ولا نصباً ، بل يجد فيها كمال اللذة وتمام السعادة ، فلا يتاثر بدنه بضرر ، ولا يشق عليه عمل ، ونستطيع القول بان هذا بالنسبه لمحمد — ﷺ — من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين وهكذا كلما نسبه إليه أعداؤه عليه الصلاة والسلام من الذنوب، فإنه هراء من القول ، منشؤه الجهل بقدسية نفسه الكريمة ، وطهارتها التى كانت مثلا بين أعدائه ، فهو مبرأ من كل عيب منزه عن كل نقيصة قبل البعثه وبعدها عليه الصلاة والسلام .

ومن الأوهام الباطلة ما استدل به بعضهم من قوله تعالى : « ووجدك ضالا فهدى »[1] .

لأن الضلال قبل البعثة ظاهر ، فإنه عليه الصلاة والسلام كان فى بيئة فاسدة تعبد الأصنام ، وكان أبو طالب مربيه يعبدها معهم ، ومع ذلك فقد كان عليه الصلاة والسلام بعيداً عنهم ، ناقماً عليهم وعلى آلهتهم ، حتى أنه لم يحضر لهم مجلساً من مجالس المجون ، ولم يخالطهم فى عمل من أعمال الفوضى ، على أن من يكون فى بيئة كهذه لا مناص من أن يكون حائراً فى أمره ، ضالا فى طريقه ، لا يدرك ماذا يصنع بنفسه وبهم ، فالوحى هو الذى أرشده إلى ما يعمل معهم ، وهداه إلى ما يسلكه من السبيل فى إخراجهم من الظلمات إلى النور ، وهل يفهم من الآية سوى ذلك ، بعد أن ثبت أنه — صلى الله عليه وسلم — لم يتأثر بمربيه أبى طالب حتى فى زمن الصغر ؟ ولم يعظم صنما من أصنامهم قط ، وبعد أن ثبت أنه حضر مجلساً من مجالسهم التى كانوا يتخذونها للهو والتفاخر فالقى الله عليه النوم ، فلم يدر ما وقع فيها ، فاين الضلال الذى يريده الأعداء المضلون ؟ !

نعم يصح أن يكون الرسول مختصا بامور اقتضتها الضرورة ، كتعدد زوجات النبى — صلى الله عليه وسلم — ، ولكن ذلك كان بالوحى ، وكان من أجل الدعوة نفسها ، لأن الدعوة محتاجة إلى الربط بالقبائل ، ومحتاجة إلى نساء ينقلن التشريع الخاص بهن ، فمن أجل ذلك أباح الله له أن يتزوج أكثر من أربعة ، على أنه قيده أخيراً بهن ، حيث قال له : « لا يحل لك النساء من بعد ، ولا أن تبدل بهن من أزواج »[2] .

---

(١) والضحى / ٧

(٢) الأحزاب / ٥٢

فكان هو أولى من آحاد أمته فى هذا الموضوع ، لأن لكل واحد أن يتزوج أربعة ويبدلهن بمن شاء ، بخلافه عليه الصلاة والسلام ، على أن تعدد الزوجات فى الشريعة الإسلاميه مقيد بإقامة العدل بينهن ، وهو متعذر إلا على من له الغلبة المطلقة والسلطان التام على شهوته ، ومن أولى به من الرسول عليه الصلاة والسلام ؟ فهو وحده الذى يستطيع إقامة العدل بين نساء كثيرات ، كاللاتى جمع بينهن عليه الصلاة والسلام ، ولن يستطيع عاقل أن يقول أن النبى — صلى الله عليه وسلم — أكثر من النساء لمجرد الشهوة ، كيف !

وهو الذى كان يعصب بطنه من الجوع ؟

وهو الذى كان مشغولا بعبادة ربه وإصلاح البشر ؟

وهو الذى كان لا يفرغ لحظة من تدبير شئون العالم وتبليغ رسالة ربه ؟

فهل الذى يكون على هذا الحال يصح أن يعنى بأمر النساء ؟ ،

كلا فإنه لم يعدد أزواجه إلا لغرض معنوى ، وهو الذى أشرنا إليه.

أما الشهوة فهى أمر ثانوى تقتضيه الفطرة الإنسانية ، وليست مقصودة له عليه الصلا والسلام .

وليس الأنبياء معصومين من الخطا فى الأمور الدنيوية ، فقد يخبرون بامر يظهر خلافه كإشارته على أصحابه بعدم تأبير النخل فلم يثمر فى عامه .

الولاية والكرامة :

إنه ليس من المستحسن أن نتحدث عن الخوارق فى إطار المعجزات دون أن يتناول الحديث معرفة الكرامة باعتبارها أمراً خارقا للعادة ظهر على يد عبد من عباد الله الأخيار وأنه ليتضح شأن ذلك إذا عرفنا ماهو الولى وما هى الكرامة :

الولى فى عرف الشرع هو : العارف بالله تعالى وبصفاته المواظب على الطاعات المتجنب للمعاصى المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات المباحة طواعية رغبة منه لا رهبة .

وإنما سمى ولياً لأن الله تعالى تولى أمره ، فلم يكله ولو لحظة واحدة إلى نفسه أو إلى غيره أو لأنه يتولى عبادة الله تعالى على الدوام وله كرامته.

والكرامة فى عرف الشرع : أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمة لها يظهره الله على يد عبد صحيح الاعتقاد ظاهر الصلاح .

فقولنا (خارق للعادة) جنس يشمل جميع الخوارق ، ويخرج به السحر والشعوذة وغرائب المخترعات ، فإنها ليست من الخوارق كما سبق بيانه فى شرح تعريف المعجزة .

وقولنا (غير مقرون بدعوى النبوة) يخرج به المعجزة ، فإنها أمر خارق للعادة مقرون بدعوى للنبوة .

وقولنا (ولا هو مقدمة لها) يخرج به الارهاص ، وهو ما يظهر على يد من سيختاره الله نبيا قبل البعثة .

وقولنا (يظهره الله على يد عبد صحيح الاعتقاد) يخرج به الإهانة ، وهى ما يظهر على يد مدعى النبوة كذبا فإن الله يظهر على يده ما يظهر فضيحته ويؤكد كذبه ، كما ظهر على يد مسيلمة الكذاب . كما يخرج به أيضاً الاستدراج وهو أن يظهر الله الخارق على يد مدعى الألوهية إستدراجا للمدعى لها وابتلاء للمكلفين . وإنما جاز ظهور الخارق على يد مدعى النبوة ، لأن دعوى الألوهية من أى شخص ظاهرة الكذب والبطلان ، لا يصدقها ذو عقل . فلو ظهر خارق على هذه الدعوى يعتبر ذلك خديعة له واستدارجا ، ولم يجز ظهور الخارق على يد مدعى النبوة كذبا لأن ظهورها يدل على تصديق الكاذب ، والفرق أن دعوى الألوهية من البشر ظاهراً لبطلان ، ودعوى النبوة من البشر جائز فلا يصدق الله بالمعجزة إلا من كان صادقاً فى دعواها .

وقولنا (ظاهر الصلاح) يخرج به المعونة . فإنها خارق للعادة يظهره الله على يد عبد مستور الحال ، أى غير ظاهر الصلاح ولامشهور به لكنه طاهر وصالح فى باطنه ، ويكون ذلك منه حين يريد الله أن يخرجه من شدة ألمت به .

آراء العلماء فى حكم كرامات الأولياء :

أختلف العلماء فى حكم الكرامة : فذهب جمهور المسلمين إلى جواز الكرامات عقلا ، وأنها واقعة فعلا ...

أما كون الكرامة جائزة ، فلما مر فى المعجزة من أنها أمر ممكن فى نفسه ، ولايلزم من فرض وقوعه محال . وكل ما كان كذلك فهو جائز ولأنها أمر تشمله قدرة الله تبارك وتعالى ، هذا هو دليل الجواز .

أما دليل الوقوع ، فاستدلوا عليه ، بما جاء فى القرآن الكريم من قصة

السيدة مريم ، فإنها كانت فى كفالة زكريا عليه السلام وكان لا يدخل عليها أحد غيره وكان يجد عندها الرزق المختلف ألوانه البعيد عن متناولها مناله وكذلك ما جاء فى شأن أصحاب الكهف الذين فروا بدينهم من ملكهم الغاشم الغادر فإنه كان يفتك بكل من يظنه على دين عيسى عليه السلام فخرجوا ودخلوا غاراً مكثوا فيه مدة ثلاثمائة وتسع سنين من غير طعام ولا شراب وقضوا مدتهم نياما ولم تتسرب آفة البلى إلى أجسادهم ، فهذه كرامة من الله بفضل صلاحهم وصدق إيمانهم ، كما وردت أيضاً قصة آصف وزير سليمان عليه السلام ، وقد كان رجلا عنده علم من الكتاب ، ويعرف اسم الله الأعظم ، فدعا الله أن يأتيه بعرش بلقيس ملكة سبأ ، فجاء من قبل أن يرتد إليه طرفه . وهذه كلها شواهد وردت بالنص فى القرآن الكريم .

كما إستدل أصحاب هذا المذهب أيضاً على الوقوع بأمور تواترت معناها من كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الصالحين: فقد روى أن عمر رضى الله عنه رأى العدو الذى يكاد أن يطوق جيشه فى معركة (نهاوند على مسافة شهر ، فقال ياسارية الجبل ، فسمع سارية صوته) وانحاز بالجيش إلى الجبل فنصرهم الله تعالى .

هذا ، وقد وضع بعض فريق المجوزين شروطا للكرامة ، فبعضهم قال . يمتنع أن تكون بقصد واختيار من الولى . وبعضهم قال : يمتنع أن تكون على قضية دعوى الولاية ، أى فلا يصح أن يدعى الولاية ثم يجعل الكرامة دليلا على دعواه ، لأن هذا ربما يسقطه من مرتبة الولاية . وقال بعضهم : يمتنع أن تكون معجزة للنبى كانفلاق البحر وانقلاب العصى حية وإحياء الموتى ، أى لا يصح أن تكون من جنس ما وقع للأنبياء من معجزات ، وإنما اشترط كل منهم ذلك لكى تكون الكرامة مغايرة للمعجزة حتى لا يختلط الأمر بينهما فتتمايز المعجزة عن الكرامة ، ولكن

الإمام الرازى اكتفى عن ذلك كله بأن تكون الكرامة خالية من دعوى النبوة بخلاف المعجزة وهذا قدر كاف فى التفريق بينهما فى المعرفة :

وذهب جمهور المعتزلة ومعهم من أهل السنة أبو اسحاق الأسفرينى وأبو عبدالله الحليمى إلى عدم جواز الكرامة، ومن أدلتهم : أنه لو ظهرت الكرامة لكثرت بكثرة الأولياء ، فلا تكون خارقة للعادة ، فتصبح وكأنها معتادة ، وبذلك تخرج عن كونها كرامة .

وثانيا : أنها لو ظهرت لا لتبست بالمعجزة فيلتبس النبى بالولى .

واعترض على الدليل الأول : بأن كثرة وقوع الكرامة بكثرة الأولياء لا يخرجها عن كونها خارقة للعادة غاية الأمر أن تكثر الخوارق التباس النبي بالوالى لأن النبي له دعوة خاصة مأمور بها من الله تعالى وظهورها ضرورى أما الكرامة فليست كذلك لا يجعلها من الأمور المعتادة .

كما أعترض على الدليل الثانى : بأن ظهور الكرامة لا يؤدى إلى أن النبى هو الولى وذلك للفارق الواضح بين النبي والولى وأن كرامة الولى لا يمكن أن تكون معجزة ويمكن معارضتها .

السمعيات

السمعيات أموراً عديدة تقوم كلها على أساس منهج معين فى المعرفة يعتبر هو وحده الطريق الأمثل فى إثباتها ، والمسلك الأقوم فى بيان حقيقتها وثبوتها .

فالسمعات هنا لها دلالة خاصة على المنهج الذى يتبعه المسلم فى إعتقاده الجازم بوقوع تلك الأمور .

عندما يتسائل المرء عن السر فى الاعتماد على هذا المنهج دون غيره ؟ نقول إننا إذا استعرضنا الموضوعات التى تبحث تحت هذا العنوان فسنجد بعضها يتعلق بعوالم غيبية لا قدرة لحـواسنا البشرية على معرفتها أو إدراكها ، بينما يتعلق أكثرها بأحداث اليوم الآخر ومواقفه ومشاهده .

على ذلك فهى أمور تدخل كلها فى مجال « الغيب » لا فى مجال الشهادة، أقصد أن « الحواس » ليس لها مدخل فى معرفتها ، ذلك أن إدراك هذه الحواس يقتصر على إدراك منطقة معينة من عالم المحسوسات الحاضرة المشاهدة ، ولا يتعداها إلى غيرها من بقية المناطق المحسوسة المشاهدة فى عالمنا المـادى المحس .

فالذى غاب عن حواسنا فى هذه الدنيا أكثر مما حضر لديها . وما لا تعرفه ولا تدركه أكثر كثيراً مما تعرفه وتدركه .

هذه هى حال حواسنا فى العالم المـادى ، فما بالك إذا كان الأمر يتعلق بعالم غائب عنا .

وليس « للعقل » كذلك قدرة على معرفة هذه الأمور السمعية ، فمعارف العقل نوعان فقط :

إما معارف أولية فطرية مغروسة فى بديهية العقل كقضايا الرياضة وما إليها .

وإما معارف تجريبية متعلقة بالواقع المحسوس ، فهى إذن مستمدة من التجربة الحسية التى تأتى بها الحواس .

وأمور السمعيات لاصلة بها بهذين النوعين :

فهذه الأمور ليست بالمعارف الأولية التى يدركها العقل من ذات نفسه دون إحتياج إلى مرشد أو مخبر ، أعنى أنها ليست كقضايا الرياضة والمنطق ويدركها العقل دون الرجوع إلى شىء آخر.

وهى أيضاً ليست بالمعارف التجريبية ، لأن الحواس لاتخبرنا عنها بشىء مطلقا فمجال الحواس — كما قلنا منذ فترة — مجال ضيق محدود محصور ، لايتعلق إلا بحاضر محدود محصور . وهذه الأمور السمعية غائبة من حيث الخصائص والزمان والمكان ،

فلم يبق إذن من طريق للمعرفة بهذه الأمور إلا بالاعتماد على الخبر الصحيح المتواتر عن طريق مصدرين :

١ — القرآن الكريم ، وهو الوحى المنزل الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

إننا ندرك وجود الله سبحانه وتعالى بالعقل الفطرى الذى يشهد بوجود مدبر صانع خالق للكون ومافى الكون ، وندرك أيضاً بذلك العقل الفطرى صفات هذا المدبر الصانع الخالق ، وأنه عدل حكيم خبير ، ونعلم أيضاً علماً يقينياً أنه أنزل على رسله كتباً سماوية صادقة الوعد والوعيد .

فمن الضرورى إذن — نتيجة لكل هذه المقدمات المؤسسة على العقل الفطرى أن نصدق بكل ماجاء فى هذه الكتب .

والإخبار بالأمور السمعية إخبار الصادق وارد فى القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، فمن الضرورى إذن — بالعقل البسيط والمنطق الواضح أن نصدق تصديقاً كاملا ، وأن نعتقد اعتقاداً جازماً بأحقية كل ماجاء فيه ، وثبوته ثبوتاً لا يعتريه شك أو شبهة .

وثمة نقطة أخرى جديرة بالانتباه فلا شك أن « العدل » صفة من صفاته تعالى . وإذا كان الله تعالى قد جعل الدنيا دار بلاء واختبار ، فمن الضرورى لكى يتحقق هذا العدل أتم تحقيق أن تكون ثمة دار أخرى يجازى فيها البشر على أفعالهم ، ويرون فيها عواقب أمرهم ، إن خيراً فخيراً وإن شراً فشراً .

فالدار الآخرة — وإن كانت أخبارها وأحداثها منوطة بالسمع الصادق فوقوعها أمر ضرورى أمر يقتضيه العقل البسيط والمنطق الواضح وإلا ما كان الله تعالى عادلا حكيما (وماربك بظلام للعبيد)

الملائكة

الملائكة فى اللغة : جمع ملأك ، أو ملك ، من الألوكة أى الرسالة[1] أعطيت القدرة .

وفى اصطلاح علماء العقيدة : أجسام لطيفة أعطيت القدرة على التشكلات المختلفة الحسنة فهم إذن عالم من عوالم الغيب التى لا يعلمها علماً تاماً على حقيقتها إلا خالقها تعالى .

وقد ورد ذكر الملائكة فى عديد من الآيات القرآنية :

(آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) .

(ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين)

(الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد فى الخلق مايشاء) .

كما ورد ذكر الملائكة فى أحاديث صحيحة كثيرة . منها قوله ﷺ لمن سأله عن الإيمان : (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) .

* * *

إذن فالإيمان بوجود الملائكة واجب . ومنكره كافر لإنكاره شيء علمناه من الدين علماً ضرورياً .

---

(١) جلال الدين الدوانى : شرح العقائد العضلية ص ٢٢٢

والإيمان بوجود الملائكة — وهم غائبون عن حواسنا البشرية — إيمان بحقيقة من حقائق الغيب التى لاتدركها الوسائل المعرفية البشرية .

وربما يتساءل المرء : أى فائدة يجنيها البشر من وراء الإيمان بحقيقة مغيبة عليه مستعصية على مداركه .

إن الله سبحانه وتعالى يعلم بعلمه الواسع الحكيم أن الإنسان مفطور على التطلع إلى ماوراء البشرى ، فلم يفتأ الإنسان يتطلع إلى ماوراء حجب الغيب ، ولم يفتأ العقل البشرى دائم المحاولة ، يحاول أن يشبع تلك الحاجة فلا تسعفه أداته ولا وسائله ، فكيف تحل هذه المشكلة ؟

هل تترك هذه الحاجة الفطرية وحالها . تتخيل ماتشاء وتصطنع لنفسها جواً من الأساطير والخرافات تهيم فيه ، هل تترك لتتيه فى مجاهل الغيب وتضل فى دروبه المختلفة المستترة بلا مرشد أو رائد .

أو أن الحكمة الإلهية تقتضى أن يتكفل الوحى باشباع تلك الحاجة بالقدر الملائم الذى يناسب مدارك البشر ولا يتيه به فى مجاهل التيه .

من هنا نفهم ماأمرنا به القرآن الكريم والسنة المطهرة من الإيمان بالملائكة ، نفهم أن الملائكة خلق من خلق الله ، أجل إنه عالم غائب عنا وعن مداركنا ، دربه العبادة والتقديس للخالق الأعظم ، وحينئذ تستشعر النفس أنساً وراحة ، ويستشعر المؤمن مع الملائكة أخوة الطريق وزمالة للعبادة ولطف المشاعرة .

وهكذا تنفسح أمام المؤمنين دائرة الكون ويتسع نطاقه وتتعدى أبصارهم وبصائرهم حدوده المادية الصماء ، فيحسون روحا وراحة وأنساً وطمأنينة :

صفات الملائكة كما حددها القرآن الكريم :

١ — أنهم معصومون من المعاصى ، فطبيعتهم لا يمتزج فيها الخير بالشر (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) .

٢ — إنهم منزهون عن خصائص البشر ، فلا حاجة بهم إلى مطعم أومشرب أو تناسل (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا ، شهدوا أخلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون) .

٣ — أنهم « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » ، وقد قالوا هم عن نفسهم : (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) .

٤ — إنهم طوائف عدة تقوم بوظائف مختلفة بأمر الله تعالى :

فنهم حملة العرش : (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم) .

ومنهم الموكلون بالجنة (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) .

ومنهم الموكلون بالنار (وماجعلنا أصحاب النار إلا ملائكة) .

ومنهم الموكلون بحمل الوحى إلى الرسل — وهو جبريل عليه السلام (قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله) وهو الروح الأمين أيضاً (نزل به الروح الأمين على قلبك) وهو روح القدس كذلك (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) .

ومنهم الموكلون لقبض الأرواح (قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم) .

ومنهم الكتبة (إن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ماتفعلون) .

ومنهم الحفظة (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظون من أمر الله) .

إذا استعرضنا هذه الوظائف أدركنا أى أحساس يحسه المؤمن حين يستشعر أن الملائكة يحيطون به ويقومون على أمره ، ويحفون بموكبه الإيمانى نحو الله تعالى ، وحين يستشعر أن خلقاً من أكرم خلق الله لايفارقونه ، بل يتأذون بمعاصيه ويفرحون بطاعاته ويزفونها بالحب والبشرى ؟

أى إحساس رائع عظيم بشيره فى المؤمن وجود هذه الطوائف الملائكية إلى جواره ، تحيط بجوانب الكون وتعبد معه مايعبد ، وتدين بما يدين وتتجه معه إلى نفس الوجه ، تساعده فى الأزمات ، وتقاتل معه عدوه وعدو الله ، وتحيط به فى نومه ويقظته ؟

فالمؤمن إذن — وقد اتسع أفقه وانفسح مجال بصيرته لن يحس — والملائكة يحيطون به ويترفقون بأمره — بصلابة المادة وصلادتها وانغلاقها ، فهذه القوى الإلهية الطاهرة توطىء له أكناف الكون ، وتصحبه فى عذاوته وروحاته ، وتضيف إلى قوته ، وإلى عزيمته عزيمة .

الفرق بين الإنسان والملك :

تطالعنا كتب علم الكلام — الباحثة فى أمور العقيدة — بمقارنة طريفة بين الإنسان والملك ، فتقول إن الأنبياء أفضل من الملائكة ، بمعنى أنهم أقرب منزلة وأعظم مثوبة .

ومما يدل على ذلك أن الله تعالى قد أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم فى قوله تعالى : (وإذ قلنا للملائكة أسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس) .

كما أن تعالى قد علم آدم الأسماء كلها (ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ، قالوا لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ، قال يا آدم انبئهم بأسمائهم) .

بل إن بعض العلماء قد ذهب إلى تفضيل عوام البشر من المؤمنين على عوام الملائكة وذلك لأن
قد تعوقهم عن طاعة الله تعالى عوائق شتى من الشهوة والغضب وحاجات المعاش وضروراته ، أما الملائكة فليست لهم هذه العوائق لأن طبيعتهم خيرة محضة ، ومما لاشك فيه أن القيام بالطاعة مع وجود العوائق عنها : أكثرة مشقة على النفس ، ومن ثم أكثر مثوبة وأعظم منزلة ، وقد روى عن الرسول عليه الصلاة : والسلام قوله (أفضل العبادات أحمزها — أى أصعبها — وإن قل) .

هذه المقارنة الطريفة تفيدنا أن فى الإنسان جانبين : جانب الخير ، والشر ، فجانب الخير يقرب الشقة بين الإنسان والملائكة ، وجانب الشر يقرب الشقة بين الإنسان والشيطان .

فبالاختيار البشرى العاقل وبالحرية الإنسانية المسؤلة الواعية يرتفع الإنسان فى الخط البيانى الصاعد نحو الملائكية ويقترب من الله تعالى حق القرب ، ويصبح جديراً بأن تتحقق فيه مقتضيات الخلافة الكبرى عنه تعالى على الأرض .

وبالنزوة الشيطانية والنزق والهوى البشريين ينحدر الإنسان فى الخط البيانى الهابط نحو الشيطان ، ويبتعد عن الله تعالى ، ويصبح قريباً من الإبليسية شبيهاً بها .

الملائكية إذن — كما نفهم من هذا التصور — أنموذج رفيع من

الصفات والخصال ، ومثل أعلى يقترب منه الإنسان — بل ويعلو عليه — بقدر مايرتفع عن نزوات النفس ووهاد الشهوات ، ويبرأ من نزعات الشيطان .

وبهذا الارتفاع والسمو تعيش معنا الملائكية على ظهر الأرض ، وتنمو خصالها فى المجتمعات المادية الأرضية ، فترتفع من سعار المادة إلى نسيم الروح ، وترقى بكثافة التراب إلى شفافية النور .

الجن

الجن خلق آخر من خلق الله ، مغيب عن حواسنا ومداركنا ، مخلوق من النار ، قابل التشكل بالأشكال الحسنة والقبيحة بما أودع الله فيه .

قال بعض العلماء : إن حقيقة الجن وحقيقة الشيطان واحدة ، غير أن الجن شامل المؤمنين والكافرين ، وللمطيعين والعاصين ، بينما يختص الشيطان بالكافرين والعصاة فقط .

خصائص الجن كما نفهمها من القرآن الكريم :

١ — أصل خلقتهم من النار (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) (وخلق الجان من مارج من نار) .

٢ — أنهم يتناسلون (أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو) .

٣ — أنهم مكلفون بالطاعة وامتثال الأوامر الإلهية ، فهم يثابون إذا أطاعوا ، وهم يعذبون إذا لم يطيعوا (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) (وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن ، فلما حضروه قالوا أنصتوا ، فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين ، قالوا ياقومنا إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يدية يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، ياقومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم)[١] (وأنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قددا)(وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون ، فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا ، وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) .

---

(١) ٣١ سورة غافر

٤ — أنهم لا يطلعون على الغيب ، وأن ما كان يروجه الكفار عنهم من معرفة بالغيب صحيحا (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد)(وأنا لا ندرى أشر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً) .

٥ — أن البشر لا يتمكنون من رؤيتهم، بينما يستطيعون رؤية البشر قال تعالى : (إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) .

٦ — أنهم لا يملكون للبشر ضرا ولا نفعاً إلا بإذن الله (وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله) .

وهكذا يطلعنا الله سبحانه وتعالى على عالم آخر من عوالم الغيب ، عالم محجوب عنا وعن حواسنا ، فيه الكافر والمؤمن ، والعاصى والمطيع ، وله من الثواب والعقاب مثل مالنا ، فنعلم من ذلك أن كلمة الله وحكمه وأمره نافذ فى كل العوالم بلا استثناء ، وإننا — نحن البشر — فريق واحد فى الموكب الإيمانى الضخم ، مما يدفعنا دفعاً إلى الخضوع لمشيئته وحكمه وأمره ونعلم من ذلك يقيناً أن ما ندركه من عوالم هذا الكون أقل كثيراً مما لا ندركه ، فعلمنا وإدراكنا قاصر محدود ، وعلمه سبحانه شامل كامل ، وكيف لا يعلم — سبحانه — وهو الذى خلق « ألا يعلم من خلق » ، وهو اللطيف الخبير ونعلم أن له سبحانه من القهر والجبروت والملكوت ما يجعله مهيمنا على هذه العوالم جميعها ، مسيطرا على مقدراتها وشئونها .

وأهم من ذلك كله أن يتيقن أنه لا يقع شىء فى هذا الوجود إلا بإذنه تعالى ، وهذه كلية أساسية من كليات التصور الاسلامى ، فالحكم كله لله ، والفعل كله له ، ولا ضار ولا نافع إلا هو سبحانه وتعالى .

وبهذا يتحرر المؤمن من كل عبودية أو تقديس أو خوف أو رجاء إلا من الله وإلى الله ، وتلك هى الحرية الحقيقة التى يريد الإسلام أن تتحقق للإنسان ، فلا الجن ولا الشيطان يملكان من أمر المؤمن شيئاً ، لأن أمره كله لله ، وخوفه ورهبته كلها منه ، ودعوته ورجاؤه كلها فيه ، وكفى بالله وليا . وكفى بالله وكيلا .

العرش والكرسى والقلم واللوح

يقول الله تعالى (الرحمن على العرش استوى) ويقول سبحانه (لا إله إلا هو رب العرش العظيم) ويقول أيضاً (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) ويقول كذلك (وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما) كما ذكر اللوح فى قوله تعالى(بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ وذكر القلم أيضاً فى قوله (ن والقلم وما يسطرون) .

ولقد قيلت أقاويل كثيرة فى معنى كل واحد من هذه الحقائق ، فقيل عن العرش إنه جسم نورانى عظيم يحيط بأكناف الوجود .

وقيل عن الكرسى إنه جسم نورانى عظيم أيضاً ، وهو قائم بين يدى العرش فوق السماء السابعة .

وقيل عن اللوح : إنه جسم نورانى عظيم كتب فيه القلم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة .

وقيل عن القلم : إنه جسم نورانى عظيم مخلوق لله تعالى ، وظيفته أن يكتب فى اللوح ما هو مسطور فيه .

غير أن الذى نميل إليه — موافقة لبعض الباحثين[1] — أن للقرآن الكريم طريقة معينة فى التعبير التصويرى ، فهو يستعين بصورة محسوسة تثبت المعنى المراد تأكيده فى الذهن ، وحينئذ تعطى الصورة المحسوسة للمعنى المراد قوة ووضوحا وثباتا وعمقاً .

فالكرسى والعرش يستخدمان عادة فى التعبير عن معنى السلطان والملك ، فإذا وسع كرسيه السموات والأرض فقد وسعها سلطانه وملكه .

---

(١) سيد قطب : فى ظلال القرآن حـ ١ ص ٢٩٠

وإذا قال الله تعالى (الرحمن على العرش استوى) فقد هيمن — ولم يزل — على مقدرات الكون وسيطر على شئونه .

كما أن اللوح والقلم يستعملان عادة فى التعبير عن الإحاطة الثابتة المقررة الوثيقة بالواقع والأحداث ، وإحصاءها إحصاءا شاملا كاملا ، فإذا كان لله تعالى لوح وقلم فقد كان له — ولم يزل — علم محيط شامل لا تقاس إليه علوم البشر أو مداركهم أو معارفهم .

والمعانى المرادة — فى الأمور الأربعة — حقائق مقررة لامراء فيها ، ولكن الاستعانة بالصورة التى ترتسم فى الحس تجعلها — فى الذهن — أقوى وأمكن ، وتفعل فعلها فى حث الإنسان على الخشية من الله سبحانه وتعالى والخوف منه ، فهو صاحب الملك والسلطان الذى لا يعلوه ملك أو سلطان ، وهو العليم الذى لا تغيب عن علمه صغيرة ولا كبيرة .

ولا حاجة بنا بعدئذ إلى الخوض فيما ثار من جدل حول هذه التعبيرات وأمثالها فى القرآن الكريم ، فيكفينا منها أن تدرك شمول سيطرته تعالى وسطوته ، وإحاطة علمه وحكمته بكل ما كان وما يكون ، بحيث لا تغرب عن قيومته أو علمه مثقال ذرة فى السماء والأرض .

والدرس الذى يجب أن نعيه جيـــدا من الاعتقاد بوجود هذه الكائنات هو أن الكون كله يؤازرنا ويؤنسنا فى طريقنا نحو الله تعالى ، وطالما كانت كائنات هذا الكون كلها — صغيرها وكبيرها — خاضعة لمشيئته وتدبيره ، خاضعة لقهره وجبروته .

فالأحرى بالإنسان أن يسير فى ذلك الموكب الربانى الحافل نحو الله وما أجدره أن يستحى من الله كل الحياء ، طالما كانت أفاعيله مسطرة مقررة محفوظة ، إن الإنسان عار أمام ربه ، فلا احتيال ولا خداع ولا تستر .

وما علينا إلا أن نفوض العلم الحقيق بكنه هـــذه المخلوقات التى أخبرنا عنها القرآن الكريم عنها إلى خالقها وصانعها نفسه ، فهو أعلم بها وبحقائقها ، ويكفينا منها ما نعيه فيها من عظات وعبر، وإشارات ودلالات حتى لا تتيه منا العقول أو تضل الأفئدة ، ويكفينا منها كذلك أن تعتقد أن الله تعالى منزه عن ملابسات الزمان والمكان والجسمية ، فهو خالق الزمان والمكان والجسمية ، وتعالى الخالق أن يتحدد بمخلوقاته أو يسير وفق قوانينها ونظمها . العادية وغير العادية بل هو مسير هذه الاشياء طبقا لنواميس وقوانين محددة بعلمه وارادته وقدرته .

أحوال القبر

بعد أن يودع الميت فى قبره يعيد إليه الله تعالى إليه نوعا من الحياة التى يتمكن بها من فهم ما يوجه إليه من أسئلة ومن الإجابة عليها إجابة صادقة صحيحة .

لقد انتهت الحياة بكل خداعها وأوهامها ، وأطلت الذات الإنسانية على عالم الحقيقة الخالصة ، ههنا لا يستطيع المرء أن يحتال أو يكذب أو يخادع . وهنا يسأل المرء وقد خطا خطواته الأولى نحو عالم الحقيقة — عن كليات التصور الإيمانى الصحيح ، فقد تركه الله تعالى حال حياته فى الدنيا لاعتقاده وإيمانه وتسليمه بالإيمان ويرسخ الإيمان بها فى جذور ذاته ، ههنا يترك المرء واعتقاده الباطن وسلوكه العملى لكى يواجه أول اختبار وأول امتحان ، وياهول الاختبار وضخامة الامتحان !! ، ههنا تطل الذات البشرية إطلالة أولى على مصيرها الأبدى الذى ستلقاه فى الدار الآخرة — وفى القبر يعطى المرء أنموذجا صادقا وصورة حقيقية لما سوف تكون عليه حاله حين تحين القيامة ويبعث الناس ويقومون لرب العالمين .

يقول رسول الله ﷺ فيما معناه :

(إذا قبر الميت أتاه ملكان (منكر ونكير) فيسالانه : من ربك ومادينك ، وماتقول فى الرجل المبعوث فيكم ؟ فيجيب المؤمن: ربى الله، ودينى الإسلام ، والرجل المبعوث فينا هو محمد عليه الصلاة والسلام ، فيقول له الملكان : انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعداً فى الجنة ، فيراهما جميعاً ، وأما المنافق أو الكافر فيقول : لست أدرى ، فيصيبه ما قدر له من العذب) .

كما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال (إنهما

ليعذبان ، وما يعذبان فى كبير ، أما أحدهما فكان لا يستبرىء من بوله، وأما الآخر فكان يمشى بين الناس بالنميمة) .

وقد يدل على أحقية سؤال القبر ما قيل فى تفسير الآية الكريمة (قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا) فالإماتة الأولى هى ما قبل القبر ، والاحياء الأول هو ما يحدث فى القبر ، والاماتة الثانية هى ما قبل البعث ، والاحياء الثانى هو ما يكون بالبعث .

أما العذاب البرزخى — الذى يحدث فى القبر — فقد استدل عليه من قوله تعالى فى شأن آل فرعون (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ، ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) .

فالعرض على النار — بالغدو والعشى — أى صباحاً ومساءاً : لا يكون حال آل فرعون فى الدنيا — أى قبل الموت ، ولا يكون حالهم أيضاً يوم القيامة ، لأنه لا صباح ولا مساء حينئذ ، كما أن حالهم يوم القيامة قد أوضحته تتمة الآية « ويوم القيامة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) فلم يبق إلا أن يكون ذلك العرض على النار إنما يحصل فى القبر ، إعلاما لهم بما سوف يكون عليه حالهم يوم القيامة(١) .

---

(١) الشافعى : الفقه الأكبر فى فى أصول الدين ص ٣٩

قيام الساعة

الإيمان بالدار الآخرة حقيقة كلية أساسية من كليات التصور الإيمانى الصحيح فى الاعتقاد فاليقين بالآخرة فاصل حاسم بين من يعيشون وراء الجدران المغلقه المحصورة ، وبين من يحطمون هذه الجدران فيعيشون فى الوجود الممتد المتصل ، إن هذا اليقين هو مفترق الطرق بين من يشعر بأن الوجود المطلق ليس سوى فترة البقاء على ظهر الأرض ، وبين من يشعر بأن هذه الفترة مقدمة وتمهيد ، ابتلاء واختبار ، وأن وراءها ماوراءها ، وأن الحياة الحقيقية إنما هى ما بعد تلك الفترة الأرضيه المحدودة .

وإذا كنا نحن البشر نعلم يقينا وقطعا ـ بإخبار الله تعالى لنا ـ بأحقية قيام الساعة فإن الله تعالى — لحكمة بالغة — قد أخفى عنا معرفة وقت قيامها ، واستأثر وحده بمعرفته وتحديده ، وهيهات أن يعلم ذلك أحد من البشر مهما بلغت درجته أو منزلته ، (إن الله عنده علم الساعة (إليه يرد علم الساعة) ويسألونك عن الساعه أيان مرساها قل إنما علمها عند ربى لايجليها لوقتها إلا هو ، ثقلت فى السموات والأرض لاتأتيكم إلا بغتة) .

ولقد قرر رسول الله ﷺ هذه الحقيقة أبلغ تقرير ، فقال حين ساله جبريل عن الساعة (ما المسئول عنها باعلم من السائل) .

والحكمة فى هذا الإخفاء ظاهرة واضحة ، فقيام الساعة حادثة كبرى فتزلزل لها الأفئدة وتذهل لها العقول ، إنها نهاية هائلة ، وبداية هائلة أيضا نهاية هائلة لعالم له خصائصه ومميزاته وقوانينه ، وبداية هائلة لعالم آخر مختلف الخصائص والمميزات والقوانين .

فلو أظهر الله عليها أحداً من عباده ، أو أعلمه بها لعجزت بشريته عن احتمالها ، ولثقلت على إنسانيته ثقلا ضخما تئن تحته ولاتطيقه . بأية حال من الأحوال .

إن أحدا من البشر لو علم بساعة موته ودنو أجله لعاث فى الأرض فسادا طالما كان عارفا بان بينه وبين تلك الساعة أمدا بعيدا ، ولما تحققت الحكمة الإلهية فى الابتلاء والاختيار ، فالاختبار إنما يتم على أكمل وجه وأتم صورة حين يجهل الإنسان ساعته المحددة ، فلا يكون نظره آنئذ متجها إلا إلى مراقبة الله تعالى وخشيته ، سواء قرب الأجل أو بعد ، وفى هذه الحالة لن يؤجل عملا من أعمال الطاعات أو يقترف من معاصى وآثام اعتماداً على بعد الأجل وانفساح العمر وامتداده .

على الإنسان إذن أن يحس فى كل لحظة أن الموت أقرب إليه من حبل الوريد ، وأنه قاب قوسين أو أدنى من الجزاء العادل على الخير والشر .

فلناخذ من ذلك مثالا على وقت قيام الساعة للبشر جميعهم ، فقيام الساعة معناه دنو أجل الدنيا واقتراب نهاية الكون المحتومة التى ليس إلى ردها أو دفعها من سبيل . إمام قدرة الله تعالى وارادته وتعلمه .

إن إخفاء الله للوقت المحدد لنهاية الأجل بالنسبة للإنسان الفرد ، وللوقت المحدد لقيام الساعة بالنسبة للبشرية جمعاء ، ينبغى أن يثير فى نفس المؤمن خوفا من الله وخشية من حسابه فى كل آن ، فسيف القضاء معلق فوق الرقاب ولا راد لهذا القضاء ولا مانع . ولا تاخير لوقته ولا إبطاء . بأى صورة من الصور

لكن القرآن الكريم لا يفتأ يذكر الإنسان بقرب قيام الساعة (اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون) . (أزفت الآزفة) ، وبهذا يضع البشر أمام مصائرهم ، حتى يعدوا له عدته بلا توان ولا تسويف ، وحتى يطرحوا التكاسل والغفلة ، ويشمروا عن سواعد الجد طلباً لمرضاة الله وهرباً من غضبه .

لقد قلنا إن قيام الساعة نهاية هائلة وبداية هائلة .

ومن هنا فإن للساعة علامات صغرى ، وعلامات كبرى ، وكل منها يشير إشارة واضحة إلى قرب وقوع الاختلاف بين عالمين مختلفي الخصائص والسمات ، عالم الدنيا وعالم الآخرة ، فلقد سمى القرآن الكريم الساعة : زلزلة ، ووصف تلك الزلزلة بانها شيء عظيم ، فقيام الساعة : انقلاب لعالم الدنيا الآخرة بمعاييره وسماته واختلال هائل لقوانينه ونواميسه تمهيداً لقيام عالم الآخرة المختلف عنه في كل شيء .

فمن العلامات الصغرى ما ورد في حديث الرسول ﷺ : (أن تلد الأمة ربتها ، وأن ترى الحفاة العراة رعاة الشاه يتطاولون في البنيان) .

وكل تلك الأحداث في جملتها : إشارة واضحة إلى اختلاف الموازين وانقلاب المعايير وإعطاء الأمور لغير أهلها ، وذهاب القيم ، وانعدام الانضباط في عالم الناس .

ومن العلامات الكبرى أن تطلع الشمس من المغرب بدلا من طلوعها من الشرق ، وبهذا فسر قوله تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها) . فاى اختلال هائل وأى تغير ضخم هذا الذى ينشأ من تحول مطلع الشمس ؟ .

إنه لانقلاب كونى مفزع مؤذن بانقلاب القوانين والخصائص التى اعتاد الإنسان عليها منذ حياته الأولى على ظهر الأرض .

ومن هذه العلامات الكبرى أيضا ما ورد فى قوله تعالى (وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لايوقنون) .

هذه الدابة التى يصف المفسرون ضخامتها وعظمها : تخرج من الأرض ثم تكلم الناس ، وتكلمهم بانصع الحقائق وأكثرها تعقلا ومنطقية .

فهنا أيضاً نجد إيذاناً باختلال الموازين وانقلاب الخصائص ، فالدواب في عالمنا الأرضي المعتاد تخرج من بطون أمهاتها ، وهي لا تتكلم ولا تكلم الناس بقضية حقيقية ناقصة الثبوت والوضوح .

ولكن تلك الدابة التي ذكرها الله تعالى : تتصف بخصائص مختلفة وسمات متغايرة مما يشير إلى أن الكون وشيك الانتهاء قريب الزوال ، وأن قصة البشرية على ظهر الأرض في سبيلها إلى مشهدها الختامي الأخير .

البعث

هذه المشاهد الكونية الهائلة التي تذهل الأم عن رضيعها وتحول الناس إلى أشباه سكارى من الفزع والرعب يصاحبها تغير هائل في أمر الإنسان بل إن أمر الإنسان في هذا الموقف لهو المقصود الأول .

فهذه الأرض التي تنقلب وتتزلزل ، وهذه السماء التي تنفطر وتتشقق ، هذه الكواكب التي تنتثر وتتبعثر ، وهذه الشمس التي تنطمس وتتكدر ، وهذه الجبال الصلدة والصلبة التي تتحول إلى هباء منفوش ، وهذه البحار التي تغلي بمائها ، كل هذه المظاهر الهائلة التي تفغر من هولها الأفواه ما هي إلا مقدمات لانبعاث البشر من قبورهم وإخراجهم من أجداثهم ، وإيقافهم أمام القاهر الديان ، حيث يشهدون مصائرهم الأبدية التي سيلقونها جزاء وفاقا لما كان عليه في الحياة الدنيا .

هنا تنجلي سحب الوهم وغلالات الظن ، وينبلج نور اليقين وضياء الحق هنا تنكشف للأبصار والبصائر موازين الأمور ، وهنا تنصب موازين العدل الإلهي حيث لا تظلم نفس شيئاً . وحيث تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً ، وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيدا .

فالبعث — كما يصوره القرآن الكريم — إخراج الموتى من القبور وإحيائهم بعد إعادة خلق أجسامهم ، وإعادة الأرواح إلى تلك الأجساد

« قال من يحيي العظام وهى رميم ، قل يحيها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » .

فعملية البعث — كما تشير الآية — تعنى نفخ الحياة مرة أخرى فى العظام البالية المتأكلة ، وهى إذن عملية شاملة الروح والجسد معاً ، فلا مجال للحديث بعدئذ عن مشكلات مستوردة إلى الفكر الإسلامى حول إعادة الروح وحدها دون الجسد .

وهل هناك حديث بعد أن قال الله تعالى (أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه ، بل قادرين على أن نسوى بنانه) ؟ هل ثمة شك فى أن جمع العظام وتسوية البنان ، وهى أعضاء جسمانية بدنية — دليل على أن الحديث إنما هو عن البدن ، وليس عن الروح وحدها ؟

هل هناك حديث بعد قوله تعالى (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذقوا العـــذاب) وهى صريحة الدلالة فى اصطلاء الجلود بالنار وإحساسها المباشر بالعذاب ؟

لقد قال فريق من فلاسفة المسلمين — متابعة للفلسفة اليونانية الواردة — إن المعاد روحانى فقط ، وليس جسمانيا على الإطلاق ، اعتقادا منهم بأن البدن ينعدم بصوره واعراضه فلا يمكن أن يعاد ، وأن الروح جوهر مجرد باق لا يفنى ، فالمعاد إنما يكون لهذا الجوهر الباقى ، وإعادته إنما تكون بصيرورته ورجوعه إلى ما كان عليه من التجرد عن البدن وعلائق الجسم .

هؤلاء الفلاسفة يقومون بتأويل هذه النصوص القرآنية الواضحة الدلالة على المعاد الجسمانى ، فيقولون إنها مجرد تصوير وتمثيل للذات والآلام العقلية الروحية عن طريق الاتيان بأمثلة وصور محسوسة تناسب مدارك العامة والجمهور ترغيبا لهم فى عمل الطاعات ، وترهيبا لهم من اقتراف المعاصى .

والحق أن هذا المذهب بعيد عن الحق ، والمشكلة التى أثارها مشكلة مستوردة على الفكر الإسلامى ، ولن نذهب فى هذا الصدد إلى إبطال شبههم إبطالا عقليا منطقيا كما فعل الإمام الغزالى فى كتابه (تهافت الفلاسفة) ، بل نقول إن التصور الإسلامى نفسه لا يتفق مع هذه النظرة فى أسسه وكالياته .

(ا) فالإسلام لم يعامل الإنسان مطلقا على أنه روح مجرد . ولا على أنه جسم مجرد ، أعنى أن الإسلام لا يعترف بثنائية الروح والبدن ، بل يعامل الإنسانَ على أنه كل واحد لا ثنائية فيه .

(ب) وتقوم تشريعات الإسلام على نفس النظرة الواحدية للذات الإنسانية ، ولنأخذ لذلك مثالا واضحا هو الصلاة :

إن الصلاة تستلزم من المرء أن يخلى نفسه عن شواغل الحياة ، وأن يتجه إلى الله بكليته ، بجسمه وروحه ، بعقله ووجدانه ، فلو كان الإسلام يعامل الإنسان باعتباره روحا فقط لما طلب من المسلم قبيل البدء فى الصلاة إلا أن يفرغ ذهنه عن شواغل الحياة ومشكلاتها ، وكفى بهذا إعداداً للروح .

لكن الإسلام قد طالب المسلم بالوضوء ، وما الوضوء إلا عملية جسمانية بدنية، فلو كان الإسلام يخاطب فى الإنسان روحه فقط لما كان لهذا الوضوء أية وظيفة فى إعداد تلك الروح للوقوف بين يدى الله سبحانه وتعالى.

إذن فالجسد والروح معاً مطالبان بالاستعداد للقاء الله تعالى فى الصلاة وبدون استعدادهما معاً لا تكون الصلاة مقبولة ولا مؤدية لوظيفتها .

ومثل الصلاة : الزكاة ، والحج ، والصوم ، بل لا نكاد نبالغ إذ قلنا إن كل تشريعات الإسلام تلغى ثنائية الروح والبدن ، وتعامل الإنسان الواحد المتكامل ، تخاطب فيه عقله وجسمه ، ووجدانه وغرائزه ، وأحاسيسه .

(ح) وبدهى أن الجزاء — ثوابا وعقابا — إنما يكون مطابقا للأعمال متوافقا معها ، وإقامة العدل الالهى ينبغى أن تكون على وفق التشريعات وعلى قدرها .

ومن هنا نفهم ما جاء فى القرآن الكريم « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق) (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شىء) .

هذا هو العدل الإلهى الشامل ، فالألسنة والأيدى والأرجل والجلود شاركت الروح فى أعمال الإنسان ، صبرت على الطاعات وصبرت عن المعاصى ، تلذذت بالشرور والآثام ، أو كدحت فى الطاعات والخيرات ، فلا جرم أن تتحمل مشاركة مع الروح — نصيبها من الثواب أو العقاب .

منكروا البعث وموقف القرآن الكريم منهم :

وهذا وضوح فكرة البعث وأحقية حدوثها إيفاء بالعدل وإحقاقا للحق ، فلم يخل التاريخ البشرى من قوم أنكروها ، وتدحوا فى أحقيتها ضلالا فى الفكر . ويتناهى فى التصور ، وإنحرافا عن الجادة .

إن فكرة البعث من الوضوح والأحقية بحيث أن إنكارها ليس — فى نظر القرآن — إلا «زعماء» «وتخرصا» ، « وظنا » . وغفلة غامرة ، وهكذا يعبر القرآن الكريم عن منكرى البعث (قتل الخراصون الذين هم فى غمرة ساهون) (زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا) (ذلك ظن كفروا) .

ولو لخصت طوائف المنكرين للبعث كما سردها القرآن ، وطوائف المنكرين له فى عصرنا هذا — بل فى كل عصر لما وجدت فرقا بين مقالاتهم إلا فى التعبير والأسلوب ، أما جوهر التفكير فواحد ، يدور فى إطاره العام حول الظن والتخرص والزعم ، وينأى عن الحق ، ويبتعد عن اليقين ويضل عن البرهان .

يحكى لنا القرآن الكريم قول طائفة من هذه الطوائف فيقول «وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » .

هؤلاء هم (الدهرية) الذين أنكروا وجود الخالق سبحانه ، زاعمين أن الفعل كله للطبيعة ، والأحياء والإماتة مصدرها حركة الزمان ، وقالوا فلا صانع ولا مبدع إلا الطبيعة والزمان .

أى فرق بين هؤلاء وبين الماركسيين والوجوديين فى زمننا هذا ؟

هؤلاء أنكروا وجود شىء سوى المادة ، وهكذا فعل أولئك . .

هؤلاء لم يروا من الكون إلا الجانب المحسوس ، وهكذا فعل أولئك . .

هؤلاء زعموا أن رحلة الحياة والموت هى البداية والنهاية . فليس قبلها شىء وليس بعدها شىء ، وهكذا زعم أولئك .

١ — يشرح القرآن الكريم فى الرد على هؤلاء بالتنبيه على أحقية البعث وإثبات حصوله بما يسمى : دليل النشأة الأولى :

وهذا الدليل واضح كل الوضوح ، إنشاء الكون وابتداء خلقه حادثة كونية عظمى ، لا يمكن أن تقوم بها المادة من تلقاء نفسها ، هذه المادة الجامدة الصماء الصلدة كيف يتأتى لها أن تخلق إنساناً ، فيه المشاعر والأحاسيس والعقل والفكر ؟

وكلها أمور أرقى من المادة وأسمى منها وأجل قدراً ؟

لابد — إذن — بالعقل البسيط والمنطق الواضح — من أن يكون ثمة خالق أعلى من المادة ، وأعلى من الإنسان ، خلق هذا الكون ورتبه ونظمه ، وخلق فيه الإنسان أرقى الكائنات — ليسير به قدما فى طريق الرقى والرفعة .

فإذا كان الله تعالى قد أنشأ الكون ، وخلق الكون ، وخلق الإنسان

فى البدء على غير مثال سابق فما أسهل وأهون — بحسب تصوراتنا البشرية — أن يعيد مثل هذا الخلق وهذا الإنشاء مرة أخرى .

يكفى أن يتذكر الإنسان قصة بدء الخليقة ، فيدرك بعقله الفطرى احتياج هذا الخلق إلى غير المادة وغير حركتها وزمانها ، وأن هذا الخالق له من القدرة والفاعلية ما يمكنه من إعادة هذا الخلق وإنشائه مرة أخرى .

يكفى أن يزيل الإنسان عن عينيه حجب الغشاوة ، وعن بصيرته الصنعة واحتياجها إلى الصانع المبدع الحكيم ، ويدرك اقتدار هذا الصانع على إعادة ما بدأ مرة أخرى .

«قال من يحى العظام وهى رميم ، قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » .

(كما بدأ كم تعودون) .

«فسيقولون من يعيدنا ، قل الذى فطركم أول مرة » .

٢ — دليل إحياء الأرض بعد موتها :

يعرض الحق تعالى أمام أبصارنا كل يوم إعادة جديدة وبعثا جديدا فهذه الأرض الهامدة الساكنة ينزل الله عليها الماء تنفجر وتتشقق ، وتنبت أزواجا بهيجة من النباتات المختلفة الخصائص والأشكال والطعوم والاراييح .

لكن عادة «التكرار» — أعنى تعود العين على أن ترى الأشياء دون تفكر — قد تفقد الإنسان القدرة على أن يتملى منظر الكون من جديد ، ويدرك عظمة الإبداع وروعة الإنشاء ، ومن هنا يحثنا الله تعالى دوما

على إعادة النظر ، وتكرار المشاهدة الواعية المتبصرة ، حتى نرى الكون فى كل لحظة من منظور جديد «فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها» .

هذا الأمر الإلهى الدائم الذى يقرع آذاننا فى كل يوم بل فى كل لحظة دعوة الهيئة دائمة للذات الإنسانية أن تولد كل يوم ولادة جديدة، وذلك برؤية جديدة ومشاهدة عذرية للكون فى بكارته الأولى ، وقبل أن تفسد عليها عادة التكرار روعة المشهد وعظمة الموقف .

وعندما تتحقق المشاهدة للإنسان يدرك أنه أمام نموذج رائع البعث يتكرر على مسرح الكون كل يوم وتقع عليه الحواس فى كل لحظة ، ولكننا نعرض عن رؤية الصانع فيه ، تفصل ما بيننه وبين سببه فى غفلة غامرة ، فتنقطع أوصال المشهد الحى ويفقد كل معنى وكل دلالة ، فتصبح رؤيتنا رؤية ميتة ، ومشاهدتنا مشاهدة ساكنة بلا حراك .

أفيعجز ذلك الصانع المكون الذى يبعث فى الأرض الهامدة حياة جديدة فى كل ساعة ، بل فى كل لحظة، عن بعث تلك الحياة كلها مرة أخرى بعد أن تفنى ؟.

ولذلك يعقب الله تلك الآية السابقة بقوله (إن ذلك لمحى الموتى إنه على كل شىء قدير) .

(وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ، ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شىء قدير) .

٣ — دليل إخراج الشيء من ضده :

قد يكون من الأسباب الظاهرة التي يتوهمها المنكرون البعث أن الحياة والموت ضدان ، فالموت إفناء للحياة ، فكيف إذن يبعث الناس إلى الحياة مرة أخرى بعد أن فنوا بالموت وانتهت حياتهم به ؟،

هذا الاستبعاد البشرى ربما ينطبق تمام الانطباق على قدرات البشر وإمكاناتهم ، فتوجيه إلى الحق تعالى ينطوى على جهل وجهالة ، جهل بقدرة الله اللامتناهية ، وجهالة بحقائق الأمور وطبائعها .

ومن هنا لفت الله أنظار منكرى البعث إلى حقيقة واقعة يبصرونها كل يوم « الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون » .

فالشجر الأخضر الرطب اللين كيف تنبعث منه النار الموقدة التى تحتاج إلى جفاف ويبوسة ؟ إن الله تعالى يخرج الضد من ضده فيما هو مشاهد واقع أمام أبصار الناس فى كل زمان ومكان ، فالحياة والموت لا يختلفان فى ذلك عن اللين والجفاف ، والرطوبة واليبوسة ، أو الشجر الأخضر واتقداح النار .

تلك كلها عناصر — هى فى قاموس الإنسان متقابلة ومتضادة — وستبقى كذلك وإخراج أحدها من الآخر بقدرة الإنسان وحده ضرب من المحال .

سيقول المنكرون : إن الشجرة الخضراء يعتريها من التغيرات الفيزيقية ما يقربها من الجفاف ويناسب بينها وبين النار ، ولكن السؤال هو : من أين تأتى تغيرات الجو وكيف تحدث، هل تحدث بنفسها أو بقدرة القادر الأعظم ؟ ،

وسيظلون يرتفعون بالأسباب إلى ماشاءت لهم خيالاتهم أن يرتفعوا ولكن سيبقى سؤالان هامان يمثلان تحديا لازال وسيظل مطروحا أمام عقولهم الرافضة المنكرة .

ماذا بعد هذه الأسباب ؟ أخلقت من غير شيء ، أم خلقت نفسها ؟

ثم ما الذى جعل هذه الأسباب تلتئم وتتناسق فى منظومة بديعة واحدة تصل إلى النتيجة المرجوة ؟.

— وصدق الله العظيم إذ يقول (أخلقوا من غير شيء أم هم الخالقون)

— وصدق الله العظيم إذ يقول (يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) .

إذا نظرنا مليا إلى آيات القرآن الكريم لوجدنا فيها إهتماما كبيرا بعقيدة البعث والجزاء ، ولفتامتتابعا إلى عظم اليوم الآخر وهول أحداث القيامة وتحذيرا رهيبا للناس بوقائعها الجسام .

ومما يدلنا على هذا الاهتمام كثرة الأسماء التى أطلقها القرآن على اليوم الآخر لكى يصور لنا من خلال هذه الأسماء الكثيرة التى تبلغ نحوا من ثلاثمائة اسم — هول مواقفه وجسامة أحداثه ، فهو يوم البعث ، ويوم القيامة ، ويوم الدين ، ويوم الحساب ، ويوم التلاق ، ويوم الخروج ، والغاشية والصاخة والطامة الكبرى ، والحاقة ، والواقعة ، والقارعة .. إلخ

وكل اسم من هذه الاسماء يعرض للإنسان جانبا من جوانب ذلك اليوم تنبيها للمشاعر ولفتا للعقول ، وتحذيرا وتبشيرا .

فما السر فى اهتمام القرآن الكريم البارز بهذه العقيدة ، عقيدة البعث والجزاء ؟ .

ما السر فى أن يكون الايمان بالدار الآخرة دعامة من دعائم الايمان التى لا يقوم إلا بها ؟.

ما السر فى أن يكرر المسلم «مالك يوم الدين» العديد من المرات بالغدو والعشى فى صباحه ومسائه ؟.

إن الاعتقاد بالآخرة يمثل حقيقة عميقة التأثير فى حياة البشرية بأسرها ولن يستقيم للبشرية حال إن لم تشعر بأن الآخرة نصب عينيها فى حياتها الدنيا ، ولن يستقيم للبشرية حال إن لم ترتفع أنظار البشر وقلوبهم إلى عالم آخر بعد عالم الأرض ، وإلى حياة أخرى خالدة تعقب هذا العمر الارضى المحدود القصير ، الذى لا يمثل إلا فترة قصيرة من مراحل طويلة قادمة ، هى الفيصل فى أمر الإنسان ، وهى الجزاء الاوفى والنعيم الدائم أو العذاب المقيم .

فالمؤمن بالدار الآخرة يعتقد اعتقادا راسخا بأن مايحدث على الارض وراءه ما وراءه ، فليس أمر الإنسان متروك سدى . وليست أعماله وبيانه أحداثا تافهة عابرة لا تؤثر فى مجرى الكون ، ولا تترك عليه بصماتها الجليلة الواضحة .

إن الإنسان ليس ذرة عابرة فى نسيج الكون ، وليست أفعاله واعتقاداته تعرض فى أحداث هـذا الكون عرضا ، كما تعرض لفحة هواء أو اهتزازه موجة فى لجة البحر ؛ والقرآن الكريم يعلمنا أن قولا من أقوال الانسان قد يفعل فى الكون هزة عنيفة تكاد السموات منها أن تنفطر .

وتكاد الارض منها أن تنشقق، وتكاد الجبال منها أن تخر،(وقالوا

وتكاد الأرض منها أن تنشق ، وتكاد الجبال منها أن تخر ، (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا ، لقد جئتم شيئا إدا ، تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا) .

فهل يجرؤ الإنسان بعد هذا أن يعتقد أن أعماله هباءة صغيرة فى مهب الريح ؟ .

كلا ، فالإنسان « مسئول » بكل ما تحمله الكلمة من معنى ، وأية مسئولية أكثر جدية وأعمق خطرا من تلك المسئولية التى تكاد الكائنات الضخمة الهائلة أن تهتز من قرارتها اهتزازاً عنيفا على هذا النحو الذى صورته الآية الكريمة تصوير ؟

لولا الإيمان بالدار الآخرة لانقلب كوكبنا الأرضى غابة تأكل وحوشها بعضها بعضا ، فلا رادع ولا خشية ولا خوف ، وماذا يخشى الإنسان أو يخاف مادام كل ما يفعله ذهبا هباءا بلا حساب أو جزاء ؟ .

ماذا إذن ينتظر الإنسان الذى يستمسك بحبل الأخلاق ورفعة القيم وسمو المثل ؟ ماذا يبعثه على الاستمساك بها والاعتصام بحبلها وكل شىء ذاهب إلى غير رجعة ضائع هباءاً مع الريح .

وأى معنى يكون للحياة إذن فى أعين الناس إذا كان بوسع كل امرىء منهم أن يفعل ما يفعل دون أن تقف أمام شهوته وأطماعه حدود أو قيود ؟

وأى مجتمع يكون هذا الذى لا تضبطه قيود أو حدود .

أيكون حينئذ « مجتمعاً » جديرا بهذا الاسم أم قطيعا من الوحوش الضارية ذات النعيب الوحشى التى يفترس بعضها بعضا ؟

وإن الايمان بالآخرة — مثله كمثل الايمان بالله تعالى — يمثل مفترق طريق بين طائفتين من البشر ، مختلفتين من أقصى النقيض إلى أقصى النقيض ، طائفة المؤمنين بها أعني بالدار الآخرة — وطائفة المنكرين لها .

وكلا الطائفتين على طرف النقيض مع الطائفة الأخرى عقيدة وخلقا وسلوكا وشعورا ، حتى وإن استوت بينهما المظاهر والظواهر .

لكن القضية الآن لم تصبح قضية اعتقاد أو إنكار ، فما أكثر الأمور التى « تعتقدها » ثم نلقى بهذا الاعتقاد وراء ظهورنا إلخ ...

ثم نلقى بهذا الاعتقاد وراء ظهورنا دون أن يشع إشعاعه فى الخلق والعمل والسلوك .

ولست بذلك أهون من شأن الاعتقاد أو أغض من قدره ، فهو الأساس والمنطلق ، ولكننا حين « نعتقده » ثم نترك هذا الإعتقاد — وكأنه تميمة من التمائم — تفعل فعلها فى آلية بحته — فإننا لا نفعل شيئا ذاقيمة على الاطلاق ، ونسخر من أنفسنا ونهزؤ بها .

الذى أريد هو أن نتمثل الدار الآخرة فى شعورنا للحياة وسلوكنا اليومى ، فتقرن الدنيا بالآخرة دوما ونعطى للآخرة دور « المراقب » الذى يشخذ فى نوايانا وأفعالنا الخوف والخشية ، وبذلك لا يصبح « الاعتقاد » أمرا غريباً على سلوكنا ، وبذلك أيضا تضيف عنصر « البقاء » إلى دنيانا الفانية المنتهية ، ولست أشك أن فى ذلك صلاحنا فى الدنيا والآخرة معاً ، ورقينا فيهما معاً .

الحساب

إن الناس يهمهم أن يعلموا أى مصيرهم مقبلون عليه، وأى جزاء هم ملاقوه، وأن لهم أن يشهدوا نهاية أفعالهم، وأن يروا إلى أى نهاية انتهت بهم.

فالحساب إذن ما هو إلا توقيف الله تعالى عباده على جميع أعمالهم وعلى جزائها من ثواب أو عقاب، وذلك بأن يخلق فى نفوسهم علما ضروريا بكل ما صدر عنهم، واستذكارا تاما بكل ما أقدموا عليه من عمل فى حياتهم الدنيا.

يقول الله تعالى: (فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب) (إن الله سريع الحساب) (فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيرا وينقلب إلى أهله مسروراً).

ولقد سئل الأمام على رضى الله عنه: كيف يحاسب الله الناس كلهم فى وقت واحد؟ فقال كما يرزقهم كلهم فى آن واحد.

تحقيق العدالة الآلهية فى الحساب:

١ — عندما يصف القرآن الكريم موقف الحساب يقول:

(ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين).

وهنا نقف لحظة نتأمل:

فالله تعالى وهو الحكم والعدل هو المحاسب.

وحسابه قائم على موازين عادلة، وليس رهنا بالأهواء أو العواطف.

وهى موازين لا تغفل حبة من خردل ، ولا تهمل مثقال ذرة من عمل الإنسان .

فأى عدالة أكثر استقامة وأدعى للطمأنينة والثقة من هذه العدالة الآلهية المطلقة ؟

وأى راحة للنفس وطمأنينة للضمير يبعثها هذا العدل الآلهى المطلق عند المؤمن ، وهو على يقين من أنه لن تضيع عند الله وديعة ؟

وعند من ؟ عند الله المطلع على السرائر والظواهر ، وعلى البواطن والنوايا ؟

الذى يعلم خائنة الأعين وماتخفى الصدور ! .

وأى خوف ورهبة يثيرها أيضاً ذلك العدل الإلهى ، فلن تضيع الآثام والشرور والمظالم والحقوق هدرا أو هباءا ؟

٢ — ولكن تلك الضمانات الآلهية الوثيقة — وماأوثقها من ضمانات — تنضاف إليها فى موقف الحساب أمارات وشهادات أخرى ، تقيم الحجة الظاهرة على أعمال الإنسان ، وتخجله من شروره وآثامه ، وتسره بخيراته وطيبات عمله ، فهناك صحائف الأعمال التى تلزم الإنسان فى عنقه إلا وقد سطر فيها بأوضح السطور كل مااقترفته يدا الانسان ،وكل خاطرة أوبادرة لتسكلاه ومشاعره ، والله تعالى يأمره أن يقرأها بنفسه ، ليشهد بنفسه على نفسه دون حاجة إل وسيط (وكل إنسان ألزمناه طائر فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) .

٣ — وإذا كان الصحائف شهادات خارجة على الإنسان : فإنه ينضاف

إليها فى موقف الحساب شهادات أخرى داخلية باطنية، فجوارح الإنسان تنطق — بقدرة الله تعالى — مؤكدة وموثقة لما سطر فى الصحائف، وكيف لا تكون كذلك، وهى الجوارح التى واقترف الإنسان بواسطتها ما اقترف، ظانا أنه بمعزل عن الرقباء والعيون، وهكذا يحاصر الإنسان من كل جانب، ويقع بين شق الرحى، ولا منقذ له ولا معين :

(يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون).

(وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم، ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون)[١] .

٤ — كما أن الأنبياء لا يقفون ساكتين فى هذا المشهد الهائل بل يخلق الله تعالى لهم علما بما فعلته أممهم، فهم قد بلغوا ما أوحى إليهم أتم تبليغ، وقرروه أمام أممهم أتم تقرير، وجاهدوا فى سبيله حق الجهاد، فمن الضرورى أن يعلموا إلام إنتهت هذه الجهود، وهل قامت أممهم بتنفيذها أو ضيعتها وفرطت فيها.

« فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ».

ولن نخوض بعدئذ فى تحديد حقيقة هذه الموازين، فيكفينا منها أن نتأكد أن العدل متحقق يوم القيامه على أعدل الأسس وأقوى الضمانات (وما ربك بظلام للعبيد).

---

(١) سورة فصلت الآية ٢٢

الجنة والنار

حين يتم الحساب وتنتهى أحداثه الجسام يعرف الناس مثواهم الأخير ونهاياتهم الأبدية ، فقد انجلت الحقائق ، وإنكشفت النتائج ، فالناس إما إلى جنة وإما إلى نار . .

والجنـــة فى اللغة : الحديقة ذات النخل والشجر ، وقد وردت فى القرآن الكريم بهذا المعنى فى قوله تعالى (لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية جنتان) .

أما الجنة فى المعنى الشرعى : فهى الدار التى أعدها الله تعالى ثوابا للمؤمنين من عباده ، ومثوى لهم فى الآخرة .

والنار فى اللغة عنصر يتسبب عنه الأحراق عند المماسة .

وهى فى المعنى الشرعى : الدار التى أعدها الله تعالى عقابا للكافرين والعصاة ومثوى لهم فى الآخرة ..

وقد بحث علماء العقيدة فى الجنة والنار من عدة زوايا :

(ا) تعددهما أو وحدتهما .

(ب) هل هما موجودتان الآن .

(جـ) بقاؤهما أو فناؤهما .

(ا) أما النقطة الأولى فمرد الإختلاف فيها أن القرآن الكريم قد ذكر للجنة والنار أسماء عديدة ، فأستدل بعض الباحثين من تعدد الأسماء على تعدد المسميات ، بينما رأى بعض آخر أنها أسماء متعددة لمسمى واحد .

فقد سمى القرآن الكريم الجنة بأسماء عدة : الفردوس ، وجنات

عدن ، ودار الخلد ، ودار السلام ، وجنة المأوى ، وجنات النعيم ، وعليين . . الخ .

كما أنه ورد فى القرآن الجنة مثنى : (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ، وقوله تعالى (ومن دونهما جنتان) .

وورد فيه أيضا نفس اللفظ جمعا : (لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار ومن هنا رأى بعض العلماء أن الجنة جنات متعددة ، وليست جنة واحدة .

كما سمى القرآن الكريم النار بعدة أسماء : جهنم ، وسقر ، والهاوية ، والجحيم ، وسجين ، والحطمة ، ومن هنا رأى بعض العلماء أن النار نيران متعددة ، وليست نارا واحدة .

ولكن فريقا أخرى يرى أن تعدد الأسماء — بالجنة والنار — ليس سوى دلالة على تعدد أوصافهما واختلاف منازلها أودركاتهما .

فالجنة منازل متفاوتة بتفاوت درجات ساكنها ، وتفاوت ثوابهم فيها .

والنار دركات متفاوتة متفاوت ذنوب ساكينها ، وتفاوت عقابهم فيها .

والذى نميل إليه فى هذا الصدد هو أن تكون الإسماء المتعددة للجنة والنار دالة على مسمى واحد ..

فنحن نسائل أنفسنا : لم ذكر الله تعالى الجنة والنار ، بل أكثر من ذكرهما ؟ إن السبب — فيما نتصور بحسب إدراكنا البشرى — هو حفز الناس وشحذ هممهم وتنشيط عزائمهم حتى يصلوا إلى قرار حاسم فى علاقتهم بالله تعالى ، وعلاقاتهم بالناس ، وعلاقاتهم بأنفسهم .

فتأكيد الله تعالى — فى القرآن الكريم — على ذكر الجنة والنار

إنما هو دعوة للإنسانية إلى أن تتخذ قراراً حاسما بشأن منهجها وسلوكها وأعمالها، بل وحياتها كلها .

والقرآن الكريم حين يحدثنا عن الجنة ليرغبنا فيها، وعن النار ليخوفنا منها ، فإنما يتحدث عن عالمين مجهولين لإدراكاتنا البشرية الأرضية . .

فماذا يكون البديل إلا تعديد الوصف والاطناب فى التصوير ، حتى ليشعر الإنسان أن الجنة — بظلالها الوارفة ونعيمها المقيم — مصورة أمامه تصويراً حيا دقيقاً ، فيحس آنئذ بالرضى السابغ والهناءة الحلوة ، وأن النار مجسدة أمامه تجسيدا بارزا باهوالها وآلامها ، فيحس حينئذ بالفزع والرعب والفظاعة والبشاعة ؟

(ب) يكاد علماء العقيدة يجمعون على أن الجنة والنار موجودتان الآن ، ومخلوقتان قبل خلق الإنسان ، فقصة آدم وحواء ، واسكانهما الجنة ، ثم إهباطهما منها إلى الأرض كما وردت فى القرآن الكريم تؤيد هذا الرأى تاييدا كبيرا ، كما أن العديد من الآيات القرآنية قد أخبرت عن الجنة بلفظ الماضى (أعدت للمتقين) (أزلفت الجنة للمتقين) (وبرزت الجحيم للغاوين) .

لكن بعض العلماء عارضوا هذا الرأى ، اعتقادا منهم بان وظيفة الجنة والنار إنما تتحقق تمام التحقق فى الدار الآخرة ، واعتمادا فى ذلك على أقاويل ليس هذا موضع ذكرها .

كما ثار خلاف آخر بين علماء العقيدة حول مكان الجنة ومكان النار ، وكلا الخلافين لا يعنينا ههنا أن نتتبع تفصيلاته الدقيقة، وإنما الذى يعنينا ههنا أن نؤكد أن وعد الله للمؤمنين بالجنة متحقق ثابت مؤكد لاريب فيه، وأن وعد الله للكافرين والعصاة بالنار متحقق ثابت مؤكد لاريب فيه ، أيا كان مكانهما وزمانهما .

(ﺣ) أما بالنسبة لبقاء الجنة والنار وفنائهما فقد دلت آيات القرآن الكريم والسنة المطهر على بقائهما .

فقد قال الله تعالى فى شان الجنة (أكلها دائم وظلها) لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين) (وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاءا غير مجذوذ) .

وقال فى شان النار (خالدين فيها أبدا) (وماهم بخارجين من النار) (لهم فيها عذاب مقيم) .

وفى الحديث أنه ينادى يوم القيامة (يا أهل الجنة خلود بلا موت ويا أهل النار خلود بلا موت) .

الآجـــل

من الأمور التى يجب على المسلم الإيمان بها — الأجل — وهو العمر الذى قدر الله لكل مخلوق أن يحياه .

وهذا الأجل : لا يعلم مقداره إلا الله — تبارك وتعالى — ولا يستطيع أى مخلوق فى الوجود أن يعلم على وجه التحديد متى ينتهى هذا الأجل، لأن علم ذلك من الأمور التى استأثر الله — سبحانه وتعالى — بها قال تعالى : (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت إن الله عليم خبير)[١] .

وهذه الأمور الخمسة هى مفاتيح الغيب التى قال الله عنها فى محكم كتابه (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو)[٢] فيجب الإيمان بأن الإنسان ، وسائر الحيوانات ، والجن والملائكة وغيرها لا يموت أحد منهم حتى يستوفى أجله الذى قدره الله له وصدق النبى — ﷺ — الذى يقول :(إن روح القدس نفث فى روعى[٣] . إنه لن تموت نفس حتى تستوفى أجلها ورزقها) .

ولقد أكد القرآن الكريم هذا المعنى فيقول سبحانه : (فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون)[٤] .

---

(١) لقمان ٣٤
(٢) النمل ٦١
(٣) أى فى قلبى .
(٤) النمل ٦١

هل العمل الصالح يزيد حقيقة فى الأجل؟

لقد وردت أحاديث نبوية يفيد ظاهرها أن الإنسان إذا اتقى الله، — جل شأنه — يزيد فى أجله . ويدفع عنه ميتة السوء .

من تلك الأحاديث ما رواه البخارى ومسلم عن أنس — رضى الله عنه — أن رسول الله — ﷺ — قال : (من أحب أن يبسط له فى رزقه وينسأ فى أثره فليصل رحمه) :

وما رواه الحاكم والبزاز بإسناد جيد ورواه عبد الله بن الإمام أحمد فى زوائده عن على بن أبى طالب — رضى الله عنه — عن النبى- ﷺ - قال: (من سره أن يمد له فى عمره ، ويوسع له فى رزقه ويدفع عنه ميتة السوء وليتق الله وليصل رحمه) .

فهذه الأحاديث وأمثالها — كما قال الكثير من العلماء — لا تفيد أن العمر يزيد حقيقة ،ولا تدل على سعة الرزق بزيادة كمه ، بل تفيد أن الله — تبارك وتعالى — يبارك فى الرزق ، والعمر ، فيجعل قليل الرزق بالبركة كثير النفع ويجعل الأجل المحدود يزداد النفع به حتى يخيل أن هذا الأجل قد زاد زيادة حقيقة .

وذكر الإمام ابن كثير (— ما خلاصته — عند تفسير قوله تعالى : (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون)[1] .

عن أبى الدرداء — رضى الله عنه ـ قال : ذكرنا ـ أى هذه الآية ـ

(١) النحل ٦١

عند رسول الله — ﷺ فقال : (إن الله لا يؤخر شيئاً إذا جاء أجله ، وإنما زيادة العمر بالذرية الصالحة يرزقها العبد الصالح فيدعون له من بعده فيلحقه دعاؤهم فى قبره ، فذلك زيادة العمر)[1] .

ودعاء الولد الصالح لأبيه المتوفى ينفعه فى قبره إذ الولد من كسب أبيه يؤكد هذا قول النبى — ﷺ — فى الحديث الذى رواه مسلم : (وإذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث ، صدقة جارية ، أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعوا له) .

وفى المقابلة تكون المعاصى منقصة للأعمار . ومضيقة للأرزاق بمعنى أن الذى يعصى الله ولا يلتزم بالمنهج الإلهى الذى جاء به خاتم النبيين محمد — ﷺ — فإن الله — تبارك وتعالى — يمحق البركة من أجله ، ومن رزقه . فلو أنه عمر طويلا ، فستنزع البركة منه ، ولن يعمل فى عمره الطويل هذا من الخير إلا قليلا فكأنه عاش فترة قصيرة .

وكذلك لو أنه ربح كثيراً ، وكان رزقه موفوراً فإن البركة ستنزع من رزقه فلن يبقى هذا الرزق الوفير بما يفتح عليه الشيطان من مطالب الحياة . أو الإنفاق بإسراف ، أو فى الحرام .

وقد تفتح عليه أبواب الأمراض والأوبئة فلا ينعم بوافر ماله ولا يكون فى عيشة راضية مصداق ذلك من قول الله — تبارك وتعالى — : (ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم)[2] .

---

(١) جـ٢ ص ٥٧٣ ط بيروت .
(٢) المائدة ٦٥—٦٦

وقوله ـ سبحانه وتعالى ـ: (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً وهم نائمون أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون)[1] .

(١) الأعراف من ٩٦ : ١٠٠

المقتول استوفى أجله ؟.

ولسائل أن يسأل فيقول : لو أن إنسان اعتدى على إنسان فقتله ، أو لو أن إنساناً حدث له حادث فمات فيه ، هل يكون المقتول أو من مات بالحادث قد استوفى أجله ، أو أنه مات وبقى فى أجله شىء لم يستوفه ؟ .

ولقد تنوعت الإجابة على هذا السؤال ، وما ماثله ، واختلفت الآراء فى هذا الموضوع .

فمن قائل : إن المقتول مات ناقص العمر ولو لم يقتل لعاش أكثر من هذا .

ولذلك : فإن الشرع يعاقب القاتل على جريمته لأنه عجل الموت إلى المقتول ، ولو لم يعجل القاتل الموت للمقتول لما كان فى معاقبته مصلحة بل كانت معاقبته عبثاً ، والعبث فى حق الشرع محال لأن الشرع جاءنا من الله الذى لا يطرأ عليه العبث ، ولا يتصور العبث فى حقه تعالى .

ومن قائل : إن المقتول قد استوفى أجله الذى حدده الله له فى علمه الأزلى ، والقاتل لم ينقص من أجل المقتول لحظة واحدة ، كل ما فى الأمر أن الله قدر على المخلوقات أن تموت ، من ميت على فراشه بوباء أو مرض أو غير ذلك .

ومن مات فى معركة أو بسببها ، ومن مات فى حادث أياً كان نوعه ، فكل ذلك مقدر فى علم الله الذى لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء ، والذى يتعمد قتل إنسان بغير حق هو بذلك قد أجرم فى حق هذا الإنسان ، وفى حق هذا المجتمع الإنسانى الذى هو جزء منه حيث اجترأ على حدود الله ومحارمه ، واستهان بتلك النفس المحترمة فأقدم على إزهاق الروح منها ،

لهذا الاجتراء من القاتل على محارم الله وحدوده ، ولاستهانته بأخيه الإنسان ولإشاعته الفوضى فى المجتمع ، لهذه الأمور فإن الشرع يعاقبه على جريمته ليلتزم الكل بشريعة الله وليقف الجميع عند حدود الخالق — جل علاه — وليحافظ الإنسان على أخيه الإنسان فيكون كل واحد آمنا على نفسه ، مطمئناً على حياته ، وأيضاً يكون محافظاً على بقية الأنفس الإنسانية محافظته على نفسه .

فالقاتل على هذا الرأى لم يعاقب لأنه عجل موت المقتول وأنقص من أجله شيئاً . لا . بل لأنه لم يلتزم بالشرع ، ولم يقف عند حدوده ، ولم يرع حق الله فى الجماعة الإنسانية ، فكان لا بد من معاقبته .

ونحن نرتضى هذا الرأى ، وهو ما عليه أهل السنة والجماعة ممن يعتد به من علماء الشريعة ، وذلك لأمور منها :

أولا : أن القرآن الكريم أوضح فى بعض آياته أن المقتول ميت بأجله الذى قدره الله له فى علمه أزلا ، ففى سورة آل عمران يذكر ربنا لرسوله ﷺ كيف يجيب الذين انتقدوا الخروج لقتال المشركين فى غزوة أحد وقد تألموا على القتلى من المسلمين فى تلك الغزوة .

فقال سبحانه : يقولون لو كان لنا من الأمر شىء ما قتلنا ها هنا . قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم وليبتلى الله ما فى صدوركم وليمحص ما فى قلوبكم والله عليم بذات الصدور)[1] .

فالآية تؤكد أن من قتل من المسلمين فى تلك الغزوة إنما كان لأمر قدره الله عز وجل فلا محيد ولا مناص عنه حتى لو كان المقتولون فى بيوتهم لوصل القتل إليهم فيها .

---

(١) آل عمران ١٥٤

ويقول سبحانه : (يأيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا فى الأرض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم والله يحيى ويميت والله بما تعملون بصير)[١] .

يقول الإمام ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية : (ينهى ربنا عباده المؤمنين عن مشابهة الكفار فى اعتقادهم الفاسد الدال عليه قولهم عن إخوانهم الذين ماتوا فى الأسفار والحروب . لو كانوا تركوا ذلك لما أصابهم .

فقال تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم) أى عن إخوانهم (إذا ضربوا فى الأرض)أى سافروا للتجارة ونحوها (أو كانوا غزى) أى كانوا فى الغزو (لو كانوا عندنا)أى فى البلد (ما ماتوا وما قتلوا) أى ما ماتوا فى السفر وماقتلوا فى الغزو (ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم) أى خلق هذا الاعتقاد فى نفوسهم ليزدادوا حسرة على موتاهم وقتلاهم (والله يحيى ويميت) أى بيده الخلق وإليه يرجع الأمر، ولايحيا أحد ولا يموت أحد إلا بمشيئته وقدره، ولا يزداد فى عمر أحد ولا ينقص منه شىء إلا بقضائه وقدره (والله بما تعملون بصير) أى علمه وبصره نافذ فى جميع خلقه لا يخفى عليه من أمورهم شىء)[٢] .

ثانياً : إرادة الله — تعالى — لا تناقض فيما بينها ولاتعارض، فإذا تعلقت إرادته — تعالى — بشىء — معين استحال أن تتعلق فى الوقت نفسه بنقيض ذلك الشىء أو ضده بحيث يؤدى إلى جمع النقيضين أو الضدين فى شىء واحد .

---

(١) آل عمران ١٥٦

(٢) تفسير ابن كثير جـ ١ ص ٤١٩

وبناء على ذلك فلا يمكن أن يريد الله حياة إنسان فى اللحظة التى يريد فيها موته كما لا يمكن أن يريد الله جعل الإنسان المكلف حر الإرادة أمام عمل من الأعمال فى اللحظة التى يريد أن يجعله فيها مسلوب الإرادة أمام ذلك العمل نفسه .

ثالثاً : إذا إختار الإنسان أمراً مما جعل الله له فيه سلطة الاختيار فإن اختياره لذلك الأمر لا يعاند إرادة الله فى شىء لأن الله — تعالى — هو الذى أراد أن يمنحه هذه السلطة ، ولا يقتضى ذلك أن يكون الله — تبارك وتعالى — راضياً عن كل ما يختاره هذا الإنسان ، فلو أن إنساناً قتل باختياره إنساناً متعمداً قتله بغير حق ، فهو بذلك قد نفذ ما أراده الله فى علمه أزلا ، وإن كان القتل بهذه الصورة لا يرضى به الله — تبارك وتعالى — .

وليس لمعترض أن يقول ، لقد وقع مراد المخلوق معانداً لإرادة الخالق ، ليس لأحد أن يقول ذلك لأن الله قد ترك لهذا المخلوق حرية التصرف فى الحدود التى لا تعارض القضاء والقدر العام وذلك ليمتحنه ثم يحاسبه على ما اكتسب . فالقاتل الذى قتل باختياره وإرادته كان الله أزلا مريداً فى قضائه وقدره العام أنه سيقتل فى ذلك الحين ، وأن المقتول ستزهق روحه بسبب هذا القتل ويظهر لنا ذلك فى تجاربنا الإنسانية ، فلو أن إنساناً مثلا — بدون تشبيه — منح إبنه حرية التصرف فى عمل — ما — فإن هذا الإبن قد يفعل ما يسر أباه ويرضيه ، وقد يفعل ما يسيئه ويغضبه ، مع أن الوالد قادر على أن يمنع إبنه عن العمل الذى يسيئه ويغضبه ويسلبه حرية التصرف فيه ، ولكنه قد يتركه يعمل على هذا العمل ليمتحنه ويختبره ، وقد يوبخه أبوه ويؤنبه ويؤدبه ، وقد ينذره ويحذره ، والوالد فى كل ذلك مشاهد لسوء تصرف ابنه ، وقد يرى الوالد أنه من الحكمة عدم معارضة ولده فيما يعمل من سوء لتتأكد عملية الامتحان ، وقد يرى من الحكمة أيضا أن يملى له ليصلح من تصرفه ويقوم من سلوكه .

وعلى ذلك يمكن أن نفهم قوله تعالى : (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله)[1]. أي لا تستطيعون أن يكون لكم مشيئة إلا إذا منحكم الله السلطة التي بها يكون لكم مشيئه واختيار ضمن الحدود التي قررها الله — عز شأنه — في قضائه وقدره العام .

ولا يعترض على هذا الرأي بقوله تعالى : (والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجا وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير)[2].

لأن الكثير من العلماء والمفسرين الذين ترضى رأيهم قالوا في هذه الآية : (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب) لا يراد منه أن الواحد من بني الإنسان يكتب له الأجل الطويل ثم ينقص من هذا الأجل فيصير قصيراً بعد أن كان طويلا ، بل المراد من هذه الآية أشياء غير ذلك . منها :

أن بعض بني آدم كتب لهم طول الأجل في الدنيا ، وآخرون كتب لهم قصر الأجل فيها ، فكل ذلك في علم الله الأزلي وفي كتاب لا يضل فيه ربي ولا ينسى .

يقول الإمام ابن كثير : (وروى من طريق العوفي عن ابن عباس — رضي الله عنهما — في قوله تعالى : (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير). يقول : ليس أحد قضيت له بطول العمر والحياة إلا وهو بالغ ما قدرت له من العمر ، وقد قضيت ذلك له فإنما ينتهي إلى الكتاب الذي قدرت لا يزاد عليه وليس أحد قدرت

(١) الإنسان ٣٠
(٢) فاطر ١١

له أنه قصير العمر والحياة بالغ العمر ، ولكن ينتهي إلى الكتاب الذي كتبت له فذلك قوله تعالى : (ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير) يقول : كل ذلك في كتاب عنده)[1] .

ومن معاني هذه الآية أيضاً : أن الله كتب الأجل في كتاب ثم يكتب في كتاب آخر ما مضى من أجله فكلما مضى يوم يسجل في الكتاب الآخر أنه نقص من عمره يوم ، وهكذا حتى ينتهي الأجل كله .

يقول الإمام الشوكاني في تفسيره ما خلاصته : قال سعيد بن جبير : (وما يعمر من معمر) إلا كتب عمره ، كم سنة هو ، كم شهراً هو ، كم يوماً هو ، كم ساعة هو .

ثم يكتب في كتاب آخر : نقص من عمره ساعة ، نقص من عمره يوم ، نقص من عمره شهر ، نقص من عمره سنة حتى يستوفي أجله . فما مضى من أجله فهو النقصان ، وما يستقبله فهو الذي يعمره)[2] .

---

(١) تفسير ابن كثير جـ ٣ ص ٥٥٠
(٢) فتح القدير جـ ٤ ص ٣٤٢

بعد إنتهـــاء الأجل

وإذا انتهى أجل الإنسان فإن ملك الموت يقبض روحه بأمر الله، وله أعوان من الملائكة الكرام عند الإحتضار[1]، يرى المحتضر الملائكة الذين يقبضون روحه ويعرف مصيره إن كان إلى الجنة أو إلى النار.

يؤكد ذلك قوله تعالى فى حق من كان مصيره الجنـــة : (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون)[2] .

ويقول سبحانه فى شأن من كان مصيره النار : (ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون)[3].

---

(١) أى عند خروج الروح (٢) النحل ٣٢
(٣) الأنعام ٩٢

قابض الأرواح ؟

إن المتتبع لآيات القرآن الكريم يجد منها ما يبين أن الذى يقبض الأرواح ملك الموت ، قال تعالى : (قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون)[1] .

ومنها مايبين أن الذى يقبضها ملائكة غير ملك الموت ويطلق عليهم القرآن الكريم رسلا . قال تعالى : (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون)[2] .

ومنها ما يوضح أن الذى يقبض الأرواح هو الله ذاته .

قال تعالى : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى)[3] .

ولا تعارض بين هذه الآيات ، فالله — تبارك وتعالى — هو الذى يأمر بقبض الأرواح ، فلما كان الله هو الآمر . ذكرت الآية الشريفة أنه هو الذى يتوفى الأنفس .

والمأمور بقبض الأرواح هو ملك الموت ، فباعتبار أنه هو المنفذ لأمر الله أطلق عليه أنه هو الذى يتوفى الأنفس لأنه يتولى قبضها وإستخراجها .

وبعد قبضها توصلها الملائكة إلى مستقرها ، فإن كانت صالحة أخذتها ملائكة الرحمة إلى الجنة ، وإن كانت غير ذلك أخذتها ملائكة العذاب إلى

---

(١) السجدة ١١ (٢) الأنعام ٦١
(٣) الزمر ٤٢

النار ، فباعتبار أن ملائكة الجنة، وخزنة النار هم الذين يوصلون الأرواح إلى مستقرها أطلق عليهم أنهم يتوفون الأنفس .

يقول ابن أبي العز الحنفي : (ولا تعارض بين هذه الآيات ، لأن ملك الموت يتولى قبضها واستخراجها ، ثم يأخذها منه ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب ويتولونها بعده كل ذلك بإذن الله وقضائه وقدره ، وحكمه وأمره فصحت إضافة التوفى إلى كل بحسبه)[١] .

ما يقال للروح عند خروجها :

إن الإنسان إذا كان فى حياته ملازما طاعة ربه متبعاً للمنهج الذى جاء به نبينا محمد ﷺ وعمل لما بعد الموت ، فإنه إذا حان ميعاد خروج روحه فإن ملائكة الرحمة تحتفى بهذه الروح الطاهرة وتبشرها بما لها من مكانة عالية عند الله تبارك وتعالى فى مستقر رحمته أما إذا كان الإنسان فى دنياه متبعا لهواه ، ومبتعداً عن طاعة مولاه ، ومتمرداً على المنهج الإلهى فإن ملائكة العذاب تأنف من نفسه الخبيثة، وتبشرها بعذاب أليم، وحميم وغساق .

ويدل على ذلك : الحديث[٢] الذى رواه ابن ماجه عن أبى هريرة — رضى الله عنه — عن النبى — ﷺ قال : (إن الميت تحضره الملائكة فإذا كان الرجل الصالح . قالوا : أخرجى أيتها النفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب . أخرجى حميدة وأبشرى بروح وريحان ، ورب غير غضبان . قال : فلا يزال يقال حتى تعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال:

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص ٤٤١

(٢) ورجال هذا الحديث رجال الصحيح وله ألفاظ عند أحمد ومسلم وابن حبان .

من هذا ؟ فيقال : فلان فيقولون : مرحبا بالنفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب . أدخلى حميدة وأبشرى بروح وريحان ، ورب غير غضبان قال : فلا يزال يقال لها حتى ينتهى بها إلى السماء التى فيها الله . عز وجل .

وإذا كان الرجل السوء . قالوا : أخرجى أيتها النفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث . أخرجى ذميمة ، وأبشرى بحميم وغساق ، وآخر من شكله أزواج فلا يزال يقال لها ذلك حتى يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها ، فيقال من هذا ؟ . فيقال : فلان . فيقال : لا مرحبا بالنفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث . إرجعى ذميمة فإنه لا يفتح لك أبواب السماء ، فترسل من السماء ثم تصير إلى القبر... الخ الحديث) .

الشرب من الحوض

قال الإمام الغزالى وكذا القرطبى : إن الشرب من الحوض قبل الصراط وعللا لذلك . بأن الناس يخرجون من قبورهم عطاشاً فناسب تقديم الحوض ، وأيضاً فإنه من تخطى الصراط سالماً لا يتأتى طرده عن الحوض لأن نجاته بذلك تكون قد كملت .

ورجح القاضى عياض أن الشرب من الحوض يكون بعد الصراط . وأن الشرب منه يقع بعد الحساب والنجاة من النار ، ومن تعليله لذلك : أن الصراط يسقط منه من يسقط من المؤمنين العاصين ، ويخدش فيه من يخدش ووقوع ذلك المؤمن بعد شربه من الحوض بعيد فناسب تقديم الصراط حتى إذا خلص من خلص شرب من الحوض .

ونرى أنه يمكن الجمع بأن يكون الشرب من الحوض قبل الصراط لقوم وهم المؤمنون أصحاب الإيمان الكامل ، ويكون الصراط قبل الشرب من الحوض لقوم آخرين بسبب ما عليهم من الذنوب فيؤخرون عن الشرب حتى يطهروا من ذنوبهم بالعذاب فى النار . ولما لم يرد دليل صريح على تقديم الحوض عن الصراط أو تأخيره عنه فقد وجب إعتقاد أن للنبى — ﷺ — حوضاً سواء تقدم عن الصراط أو تأخر عنه ، ولا يضرنا عدم معرفة ذلك .

وقيل : إن الحوض هو الكوثر غير أن المعروف المستفيض عند السلف والخلف : أن الكوثر نهر فى الجنة أعطاه الله النبى — ﷺ — يؤكد ذلك ما أخرجه أحمد والبخارى عن ابن عمر أن النبى — ﷺ —

قال : (الكوثر نهر فى الجنة حافتاه[1] الذهب ، والماء يجرى على اللؤلؤ وماؤه أشد بياضاً من اللبن ، وأحلى من العسل) رواه الترمذى أيضاً وقال: هذا حديث حسن صحيح .

ثامناً : الشفاعة : وهى لغة : الوسيلة والطلب ، وعرفا : سؤال الخير للغير ، وهى تكون من الأنبياء والعلماء العاملين ، والشهداء والصالحين ، فعن عثمان بن عفان — رضى الله عنه — أن النبى — ﷺ — قال : (يشفع يوم القيامة ثلاثة : الأنبياء ، ثم العلماء ، ثم الشهداء)[2] يشفع كل لأهل الكبائر على قدر منزلته عند الله تعالى .

والنبى محمد ﷺ أول من يفتح باب الشفاعة حين يشفع فى فصل القضاء ، وهى الشفاعة العظمى المختصة به ، والتى يغبطه عليها الأولون والآخرون ، وهى المقام المحمود المذكور فى قوله تعالى : (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً)[3] وأخرج أحمد والترمذى والبيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : سئل النبى ﷺ عن المقام المحمود فى الآية . فقال : (هو المقام الذى أشفع فيه لأمتى) .

وأخرج مسلم وأبو داود عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : (أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ، وأول من ينشق عنه القبر ، وأول شافع . وأول مشفع) .

---

(١) أى جانباه .
(٢) أخرجه ابن ماجه وقال : حديث حسن .
(٣)

أنواع الشفاعة[1] :

والشفاعة خمسة أنواع :

الأولى : الشفاعة فى فصل القضاء لإراحة الخلق جميعاً مسلمهم وكافرهم من طول الموقف وأهواله ، وهى مختصة بالنبى محمد ﷺ وتسمى الشفاعة العظمى ، وهى المقام المحمود المذكور فى الآية .

الثانية : الشفاعة فى إدخال فريق الجنة بغير حساب . وهى مختصة به ﷺ أيضاً .

الثالثة : الشفاعة فى زيادة الدرجات. وهذه ليست خاصة بالنبى ﷺ إجماعاً . فمن العلماء من قال : هى للنبى ﷺ وحده . ومنهم من قال : هى له ﷺ ولغيره ممن ارتضى الله من عباده لمن يشاء .

وهذه الأنواع الثلاثة لم يخالف فيها أحد من علماء التوحيد .

الرابعة : الشفاعة فى مرتكب الكبيرة المستحق دخول النار قبل أن يدخلها .

الخامسة : الشفاعة فى إخراج مرتكب الكبيرة من النار .

وهذان النوعان أنكرهما المعتزله والخوارج وأنكرهما أيضاً معهم كل من قال : إن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار. وأثبتهما الأشاعرة والماتريدية وكل من هو من أهل السنة والجماعة لوجود الأدلة فى ذلك . وقد مر بعضها هنا ، وعلى كل مكلف أن يعتقد أن نبينا محمداً ﷺ شافع مقبول الشفاعة ، وأنه أول شافع وأول من يقضى بين أمته ، وأنه أول من يجوز على الصراط بأمته .

(١) أنظر كتاب تبسيط العقائد الإسلامية للشيخ حسن أيوب ص ٢٣١

الفهرس

الموضوع	الصفحة

رقم الإيداع بدار الكتب
٢١٢٥ / ١٩٩٣ م
I, S . B: N. - 977 -00 - 4635 - 3
٢٠ رجب ١٤١٣ هـ ١٣ يناير ١٩٩٣ م